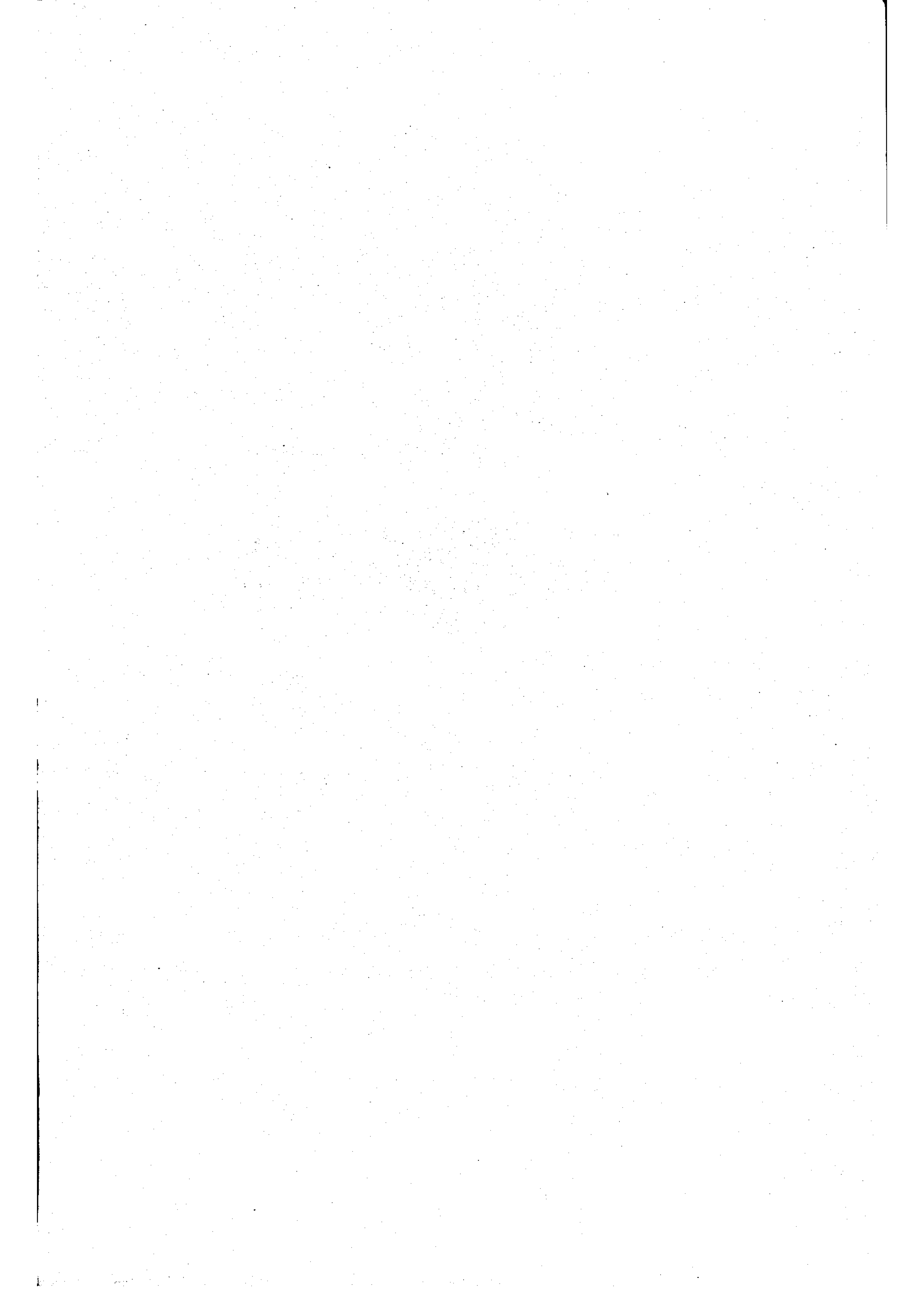
من قيم التشريع الإسلامى

د. محمد الشحات الجندى
أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية
وكيل كلية الحقوق
جامعة طنطا

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمــة

بقلم فضيلة الأستاذ الدكتور

محمد سيد طنطاوى مفتى جمهورية مصر العربية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

فإن الإسلام جاء بقيم تشريعية، ومفاهيم حضارية، منذ أن نزل لهداية البشرية، وقيادة المسيرة الإنسانية، على أسس من الإيمان بخالق الحياة وواهب الوجود، وقد استهدفت من بين ما استهدفت بناء الإنسان المؤمن بربه، المنتمى لإنسانيته، النافع بعمله، الإيجابى فى مسلكه، المتعاون مع بنى جنسه، الذى يبنى ويعمر، لا ليخرب أو يدمر، يكون مصدراً للعطاء، مجسداً لكرامة الإنسان، متسلحاً بمبادىء ومثل الفضيلة والرحمة.

هذه الأطر الفاضلة، النابعة من أعماق نفس المسلم الصادق، هى مصدر القوة الدافعة التى تضعه على الطريق المستقيم والمنهج القويم فى حياته الدنيوية والأخروية، وهى وسيلة الإنسان إلى العمل الصالح فى مجمل علاقاته كلها مع خالقه ونفسه وأسرته وبنى وطنه، وبنى جنسه جميعاً، فى إطار متوازن للدين والدنيا وللمادة والروح، ومن ثم تتكون الشخصية المتوازنة الإيجابية النافعة والمخلصة.

هذا المنحى يتسق مع نظرة الإسلام كدين إنسانى عالمى، يهدف إلى إصلاح النفس ظاهراً وباطناً، وإعداده وتهيئته بالتربية الإيمانية المستقلة وبالإرادة التى تمارس حرية حقيقية، إنطلاقاً من كون الإنسان، هو محور الكون، وخليفة الله فى الأرض، وصانع الحضارة المرتكزة على الخلق وحب الخير لنفسه وللآخرين، ولاغرد أن تضمن كتابة مبدأ التعاون والخلافة الصالحة التى تثرى الحياة لكل البشرية، ولكافة الأحياء على الأرض، قال تعالى : «**وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**» المائدة/٢.

إلى غير ذلك من المثل والمبادىء التى تنهض بالكون وتضيف إليه، وتسهم فى ارتقائه، ولاتألوا جهداً فى إعماره والارتفاع به والإحسان إلى الناس جميعاً، على أساس من الأخوة الإنسانية التى تجمع بين عباد الله، ذلك الرباط الجامع الذى يربط بين الناس جميعاً، على اختلاف جنسياتهم ودياناتهم وألوانهم ولغاتهم وديارهم.

وقد رسم الإسلام لذلك منهجاً فاعلاً، وأرسى قانوناً عادلاً، لتحقيق القيم الإسلامية، التى هى فى الحقيقة تجسيد لقيم عالمية، يلهث كل من الفرد والجماعة للوصول إليها، وصياغتها من خلال الملتقيات والأنشطة العالمية، وما أحرى أن تستهدى البشرية بقيم الإسلام بعد أن بلغت رشدها، وقطعت أشواطاً وأشواطاً على درب المدنية والتقدم العلمى والتكنولوجى.

هذا وأن ابننا وأخانا الأستاذ الدكتور محمد الشحات الجندى قد كتب هذا السفر النفيس، الذى تتلجى فيه وسطية شريعة الإسلام بقلم العالم المدقق، وبروح المسلم الصادق، وبغيرة المسلم الفاقه لدينه.

وإنى لأتضرع لله تعالى، أن يجعل هذا العمل فى ميزان حسنات فضيلته يوم الدين، وأن يكتب له القبول لقاء إخلاصه وحبه لدينه، إنه سبحانه وتعالى أكرم مسئول وأعظم مأمول.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

محمد سيد طنطاوى

مفتى الديار المصرية

١٩٩٥/٧/٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

أشعر برهبة عند تناول قضية من القضايا من منظور إسلامي، وذلك لعظم المسئولية التي تلقى على كاهل كل من يحمل جزءاً من الهم العام الإسلامي، وما أكثر الهموم التي تراكمت على التفكير الإسلامي، تنتظر أولوية الرؤية المستوعبة والبحث المحيط لأبعادها الدينية والدنيوية، النقلية والعقلية، في صيغة جامعة، بما يقدم للعالم حلا ناجحا، وفقهاً جاداً، يستجيب للمعطيات الجديدة.

وأحسب أنه ليس ثمة مبالغة في هذا القول، لعظم مهمة الإسلام، وبالتالي المسلمين في كل عصر، والدين الذي يطوق به أعناقهم، لكي يؤدوه خدمة لأنفسهم وللإنسانية، أما وأن هذا الدور الحضاري، قد توقف عندما أوقف العلماء مداد أقلامهم على الترديد والمحاكاة، وليس الإضافة والتجديد، وحالما انصرف حكام المسلمين عن مصالح الإسلام، إلى مصالحهم الضيقة، وانشغلوا في صراعات ضيقة، طلباً للسلطة، وطمعاً في كراسي الحكم، ووقتما سادت الأفكار المشوشة عن الإسلام في عقول الجماهير المسلمة، وحصروا الإسلام في دائرة العبادات، وأسقطوا الجانب الحضاري، المتعلق بالحياة، وصوروا الإسلام طقوساً وشعائر ليس إلا.

على أن انتشال المسلمين من هذه المزالق التي تورطوا فيها، بحاجة إلى إحياء فكرهم، وتمثل القيم والمثل الكامنة في مبادىء الإسلام ومقاصده وروحه العامة، وتوظيفها التوظيف الملائم، لمواكبة العصر، هذا العصر الذي بلغ الريادة المادية والعلمية في كل النواحي، فقد وصل العلم الغربي إلى الفضاء، وارتاد آفاق الكواكب، وزرع أعضاء الموتى في الأحياء، وحطم الذرة، وسخر الإليكترون والهندسة الوراثية، وحول الكون المترامي الاطراف إلى قرية اليكترونية.

ومع كل هذه الانجازات العظيمة، فقد كانت المثالب خطيرة، فالفرد فى ابداعه الهائل، يكاد أن يفقد إنسانيته، ويحطم ذاته، ويقضى على مقوماته المعنوية، كالعاطفة الصادقة، والشعور بالتعاطف والتراحم ومانتج عنه من انهيار الأسرة، وإفساد البيئة، وانتشار الأمراض المهلكة كالإيدز .. الخ. إلى الحد الذى بات فيه كل تفوق علمى وتقنى، غير ناهض، لتحقيق سعادة الإنسان، وانقاذه من الدائرة الجهنمية التى تحكم حصارها حوله.

هذا الموقف المتداعى، الذى يقف فيه الإنسان على أرض تتزلزل تحت أقدامه، يفتقر إلى قيم ومثل تهذب روحه، وتعيد إليه السكون النفسى، وإشباع جسده الخائر بقبس من المبادىء الإنسانية المهجورة والتى تراجعت القهقرى أمام طغيان المادة الجارف، التى تجرف أمامها كل مايعترض سبيلها، ويصدق هذا على بعض المسلمين الذين فقدوا هويتهم، وتناسوا جوهرهم، بل إن قيم الغرب المادية، أذلت المسلمين وصيرتهم توابع أذلاء، وصوره غربية شوهاء، فلا هم تمسكوا بأصالتهم الإسلامية، ولا تمكنوا من اللحاق بالغرب.

من أجل ذلك، أيقنت أن الحديث عن القيم التشريعية فى الإسلام، صارت أمراً مهماً، فى سياق العودة إلى الذات، وإبراز جانب أساسى من جوانب الإسلام، فهى قيم جاءت لتعمل، ووجدت لتوجه وتعايش، وهى بواعث محركة لحركة الإنسان فى الحياة، وماكانت يوماً منعزلة عن الواقع، أو محلقة فى برج عاج، وإنما كانت فى قلب الأحداث، تتفاعل معها، تتأثر بها وتؤثر فيها.

إن أهمية استعراض القيم الإسلامية، فى عالمنا المعاصر، ليس منشؤه رؤى رومانسية، أفرزتها حماسيات الإنتماء للإسلام، فإنها مثل إنسانية، تخاطب واقعاً معاشاً، بما يرتقى به، ويهذبه، ويسمو به، وهو جانب مشرق يحمى الحضارة المعاصرة بسياج منيع من المبادىء، التى تطيل عمرها، وترشّدها، وتقيها من معاول الهدم والانتقاض.

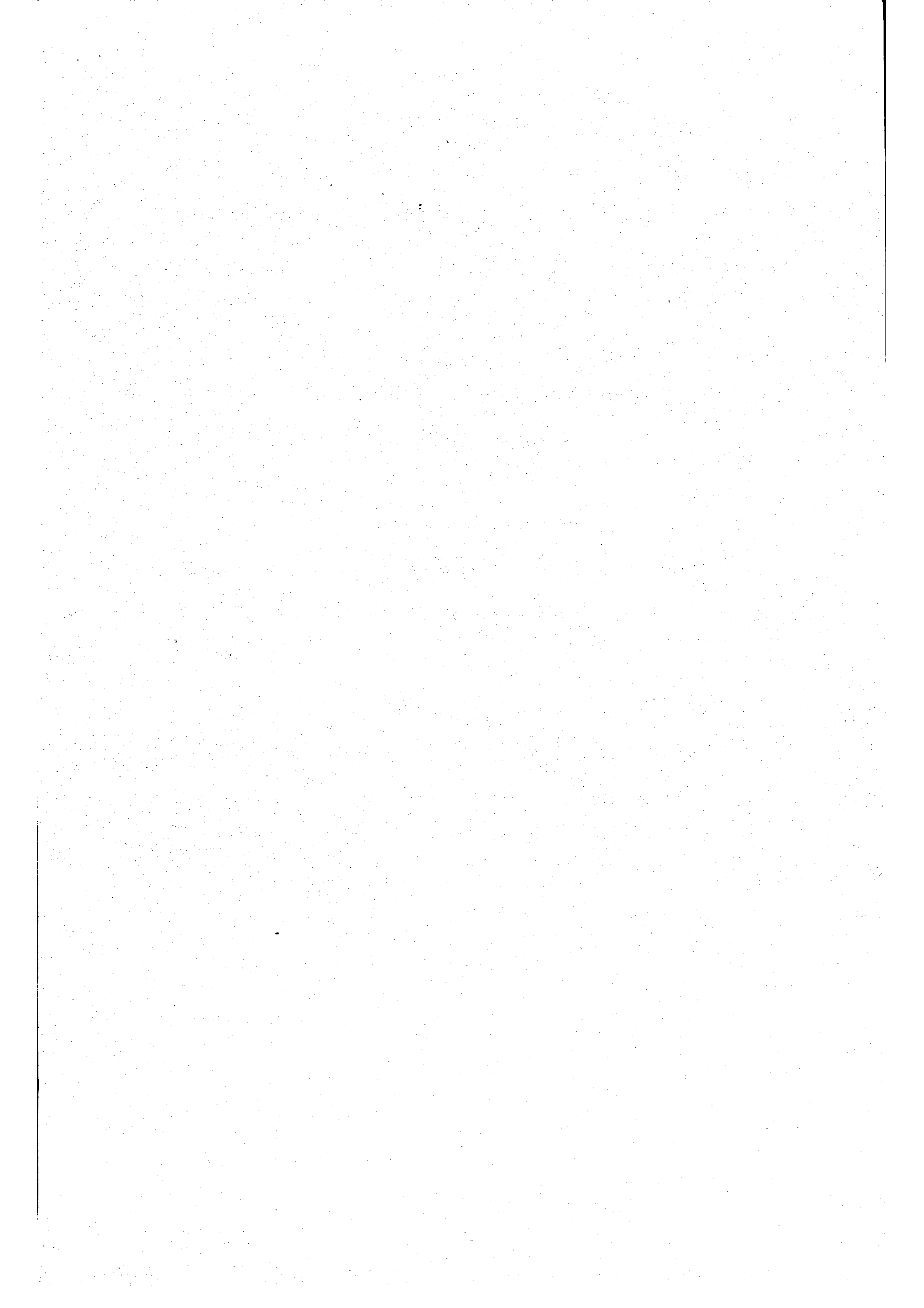
واقعاً معاشاً، بما يرتقى به، ويهذبه، ويسمو به، وهو جانب مشرق يحمى الحضارة المعاصرة بسياج منيع من المبادىء، التى تطيل عمرها، وترشّدها، وتقيها من معاول الهدم والانتقاض.

ولا يمارى عاقل، فى حيوية هذا الضمان الاسلامى المفترى عليه، فى العالم المعاصر الذى يتفنن إنسان العصر الحديث، فى ابتكار الوسائل، التى تتحلل منه، وتنقضه عروة عروة، وهو مايرشح إلى ضرورة التعلق بأهداب هذه القيم، حفاظاً على البقية الباقية منها، وعوناً للمسلم على التمسك بها، وإنمائها، وحسن اتباعها، لأن هذا جزء من إقناع الغير بها، إذ أن من عوامل الإنصراف عن أى مبدأ أو عمل هادف يعود إلى عدم حرص صاحبه عليه، أو إهمال العمل به، وهى آفة المسلمين فى العصر الحالى، فإنهم اكتفوا من العمل بالأمنيات، واستعاضوا عن الجوهر بالعرض، واستبدلوا الإسهام الفعال بالعبارات الرنانة، وقد آن لهم، أن يفيقوا من نومهم، وأن يستردوا وعيهم، ويستأنفوا مسيرتهم، فلعلهم يبلغوا الأمل المرتجى.

إن هدف القيم، هو بناء الإنسان من الداخل، وشحن قواه الذاتية ليقوى بها على إنجاز المصالح النافعة له، ولكل البشر من حوله، فإنه إذا اكتمل وجود هذه القيم فى الإنسان، فقد توفرت المؤهلات لديه، لكى ينطلق بها على طريق الإبداع والابتكار والحضارة، وبمعنى آخر فإن هذه القيم تعمل على تربية الإنسان الخلاق، وتمده بعوامل التحفيز التى تثير همته، وتستنهض طاقاته، فهى من ثم تبنى أهم عنصر على وجه الأرض، وهو الإنسان، ولن تجد وسيلة أجدى فى بلوغ الحضارة وتحقيق التقدم، من بناء الثروة البشرية، واستثمار مالديها من عطاء فهو أصل كل بناء، ورأس كل استثمار.

وعلى الله قصد السبيل

د. محمد الشحات الجندى



الشمول والوسطية

١- الشــمول والإحاطــة

مفهوم التشريع الإسلامى شامل للأنشطة الإنسانية فى جوانبها كلها، الجانب العقيدى، والجانب الخلقى، والجانب العملى، إذ أن هذه الجوانب فى حاجة إلى تنظيم وتوجيه، وذلك لا يتأتى إلا بقانون شامل، يتناول النفس الإنسانية مكتملة، فيرشدها إلى معالم طريقها، على أساس مسلك رشيد، مستمد من منهج قويم، قائم على أصول متوازنة، وطريق وسط، وهو شأن الشريعة التى حددها التهانوى بقوله : الشريعة ماشرع الله تعالى من الأحكام، التى جاء بها من الأنبياء - صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم - سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية، ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية، ودون لها علم الكلام، ويسمى الشرع أيضاً بالدين والملة(١).

ويعنى ذلك أن مدلول الشريعة عام، يندرج تحته أمور العقيدة والتوحيد وهى الأحكام المتعلقة بأصول الدين، كما يندرج تحته الأحكام العملية، التى تنظم شئون الناس، ويطلق عليها علم الفقه.

وقد جرى على ألسنة الباحثين، من أهل الفقه والقانون، إطلاق مصطلح الشريعة على الفقه الإسلامى، مع أن الفقه جزء من الشريعة، إذ أنه يبحث فى الحلال والحرام، فى المعاملات اليومية المختلفة، ولا يشمل العقيدة وأصول الدين، وهو مايعنى أن مصطلح الشريعة، ليس مرادفاً للفقه، لأن الأول عام والثانى خاص.

ونعرض فيما يلى، لشمولية التشريع الإسلامى، من حيث عموم تنظيمه لحركة الحياة، ثم نسوق البراهين الدالة على صحة هذه الشمولية ثم نعقب ذلك ببيان الوسطية فى التشريع.

تنظيم حركة الإنسان فى الحياة:

اشتمل التشريع فى الإسلام على مايضبط حركة الكون، وينظم سلوك الإنسان فيه، فى شئون العقائد وأصول الإيمان والعبادات، وأصول الإجتماع المدنى والحضارى، وهو مادل عليه قوله تعالى : «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء» النحل/ ٨٩.. وفيما يتعلق بأصول الدين والعبادات، فقد بينها التشريع تفصيلاً، لأنها الجوهر والماهية التى تقوم عليها عبادة الله تعالى، ولا يعرف ذلك إلا من جهته، وقد أجملها القرآن وبينتها السنة، فى الحديث الصحيح : «بنى الإسلام على خمس : شهادة ألا إله الله، وأن محمداً رسول الله، وأقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، لمن استطاع إليه سبيلاً» فكل مسلم مطالب بإتيان هذه الأركان الخمسة، بما تمثله من قيام الإنسان بحقوق ربه، وإنشائه لعلاقة خاصة بينه وبين خالقه، بأن يعبد الله، ويخلص فيها عن طريق الانتظام بأدائها بالأوضاع والاشتراطات التى نص عليها الشارع، وبالكيفية التى فعلها الرسول- (ص)- هذا الجانب المتعلق بالعبادات، هو من الخصائص المميزة للتشريع الإسلامى إذ لايوجد مثل هذا القسم فى التشريعات الوضعية الأخرى، حيث لاتنظم تلك التشريعات إلا حركة الحياة المدنية، بجوانبها المختلفة، وفى ذات الوقت، فإنها تقدم الإسلام فى جانبه الإيمانى الشامل للديانات السماوية الأخرى، حيث يؤمن المسلم بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر.

أما عن قواعد العلاقات التى تحكم سلوك الإنسان نفسه، فإن التشريع قد تناولها بالتنظيم فى مثل هذه الأحكام :

* تحريم تعريض الإنسان نفسه للتهلكة، فإن ذلك محظور بقوله تعالى : «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» البقرة/ ١٩٥ فكل مايقود الإنسان إلى التهلكة بفعل نفسه محرم عليه، بتعذيب نفسه بالامتناع عن الطعام أو الشراب، ولا عذر له فى ذلك، وحتى فى حالة الضرورة، إذا لم يجد الطعام الحلال أو الماء

فإن الشرع أباح له أن يتناول لحم الخنزير وأن يشرب الخمر، صيانة لنفسه من الهلاك، وذلك بالقدر الذى يسد رمقه أى يبقيه على قيد الحياة، إذ الضرورة تقدر بقدرها.. قال تعالى : «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه» البقرة/١٧٣.

* ويحرم على الإنسان كذلك الانتحار بأي صورة من الصور، بواسطة تناول السم أو بطعن نفسه أو برمى نفسه من جبل أو فى النار أو فى بحر، أو بإطلاق الرصاص على نفسه، لأنه تعبير عن اليأس، وتمرد على القدر، والمؤمن لا ييأس من رحمة الله، ونفسه ليس ملكه، وإنما هى ملك الله الذى سواه والنصوص فى القرآن تحرم قتل النفس بغير حق، وقاتل نفسه، معتد على بنيان الرب بغير حق، وهو أشد جرماً، من قتل نفس غيره، لأن الإنسان قد يكون له مصلحة فى قتل غيره، لكن أين المصلحة فى قتل نفسه؟

* يحظر على الإنسان أن يحقر نفسه، بأى وسيلة من الوسائل، مثل أن يطلق على نفسه من المسميات أو الألقاب ما يشينه، ويؤدى إلى تحقيره ، لأنه يتنافى مع الكرامة الإنسانية الثابتة له فى القرآن، كما يحرم عليه إذلال نفسه أو إظهارها بمظهر الهوان والضعة، وهو قادر على إظهار العزة والرفعة، قال تعالى «ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين» آل عمران/١٣٩. وهو مرض إجتماعى يزرى بالنفس وبالأمم، يحذر الإسلام منه ويدينه.

ونأتى إلى جانب المعاملات فى التشريع الإسلامى، وهو مصطلح شامل، يقابل العبادات، وإذ يتضمن العلاقات الإنسانية المختلفة، الإجتماعية، والإقتصادية، والسياسية، ويتناول الفروع القانونية الوضعية المتنوعة، الدستورية والإدارية، والمدنية والتجارية، والمرافعات الجنائية والدولية، الإقتصادية والمالية، وقد عالجها فقهاء الشريعة، فى ثنايا الكتب الفقهية العديدة، للمذاهب الفقهية

السنية والشيعية والأباضية، ولهم فيها إجتهادات رائدة فى مجالات العقود والمعاملات، والأسرة والقضاء، والجنايات والعلاقات الدولية، والموارد المالية والإقتصادية، وشئون الحكم والسياسة، وقد بسطوا الكلام عنها ضمن الأبواب الفقهية، فى هذه المراجع الفقهية العامة. التى تشكل القدر الأكبر من الفقه الإسلامى.

وبالإضافة إلى ذلك، توجد العديد من المراجع والكتب المتخصصة فى فرع معين من فروع الفقه، مثل تلك الكتب التى تتناول الموضوعات الإقتصادية والمالية، والدستورية والسياسية، والقضائية أو التى تتكلم عن أدب القاضى وكذا الكتب المتخصصة فى العلاقات الدولية، والالتزامات، والعقود، وكلها تتميز بصنعة فقهية رائدة، ومنهج فقهى مستقل.

ومن الجلى القول بإن الفقهاء قد اعتمدوا فى بحثهم لهذه الأنشطة الحياتية المختلفة، التى تنظم علاقات الناس بعضهم ببعض، على المصادر الإسلامية المتنوعة، المتفق عليها منها، والمختلف عليها، والتى دل عليها حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه - وهو حديث صحيح، عندما بعثه الرسول - (ص)- إلى اليمن، فقال له «بم تقضى إن عرض لك قضاء، قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد، قال : أقضى بسنة رسول الله، قال فإن لم تجد، قال أجتهد برأيى ولا آلوا - أى لا أقصر» - فضرب رسول الله - (ص)- على صدره، وقال : الحمد لله الذى وفق رسول الله، لما يرضى الله ورسوله.

أما اعتبار الكتاب والسنة كمصدر لاستمداد الأحكام والمرجعية فى التشريع، فهو من الثابت المعلوم، فى القرآن، فى مثل قوله : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» النساء/٥٩. وفى قوله تعالى «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله، فقد ضل ضلالاً مبيناً» الأحزاب/٣٦. ومايثيره البعض من شغب حول

الاحتجاج بالسنة فهو تهافت لا وزن له. وكذلك الإجماع. وأما اعتبار الاجتهاد، فإنه بمعناه العام يشمل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب، والعرف إلى جانب مذهب الصحابى، وشرع من قبلنا وسد الذرائع.

ومن الحق التنويه إلى عظم هذه الأصول فى رحابة أفقها، وفى إحاطة المبادىء المستخلصة منها، وفى تحريها لغايات الشريعة ومقاصدها العامة، الأمر الذى أدى إلى استيعابها لكل الوقائع، وحكمها لكل البيئات والأقاليم التى دخلها الفتح الإسلامى، وتكيفها مع العادات والأحوال المختلفة عن تلك السائدة فى بيئته الجزيرة العربية، وقد اتسعت الآراء الفقهية فى تلك الشئون، فيمكن أن تجد فى المسألة الواحدة، ثمانية آراء، وهو إثراء وخصوبة للفقه الإسلامى، ويشير إلى ملكة فقهية فذة.

الإتجاه الدينى والحضارى للتشريع

أدرك الفقهاء المسلمون، منذ نشأة التشريع الإسلامى، شمول الأحكام للأبعاد الدينية والحضارية الإنسانية، فى العلاقات الإجتماعية، فإن الجوانب الدينية تشبع النزعة الروحية فى الإنسان، وترتقى بالقيم المعنوية لديه، وتملأ كيانه بالثقة الذاتية النابعة من أعماقه، وتمده بطاقة إيمانية، وتوازن نفسى عميق، تجعل منه شجرة طيبة عميقة الجذور، أصلها ثابت وفرعها فى السماء، تثبت فى مواقف المحن، لا تعصف بها الشدائد، وتتجاوز الملمات بنفس مطمئنة بقدر الله، وتنطبع على العطاء الموفور للمجتمع الذى تعيش فيه، ويمتد عطاؤها إلى الإنسانية جمعاء، لأنها جبلت على فعل الخير، وحب الآخرين، استمداداً من تعاليم الإسلام الدينى والروحى، قال تعالى: «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة» البينة/ ٥. فالإسلام دين الله الذى تأسس على الإخلاص، والصراط المستقيم، القائم على أسس ثابتة، يؤدى فيها المسلم العبادة من صلاة وزكاة بنية خالصة لله تعالى، وسنولى هذا الجانب المزيد من البيان عند الحديث عن الخلق والفضائل

البينة/ ٥. فالإسلام دين الله الذى تأسس على الإخلاص، والصراط المستقيم، القائم على أسس ثابتة، يؤدى فيها المسلم العبادة من صلاة وزكاة بنية خالصة لله تعالى، وسنولى هذا الجانب المزيد من البيان عند الحديث عن الخلق والفضائل الإنسانية فى التشريع.

ولكن الفقهاء برؤية ثاقبة، وعوا المنظور الحضارى للتشريع، عند بيانهم للمقاصد العامة، أو الكليات الخمس للشريعة، وهى المقاصد الضرورية اللازمة لتحقيق المصالح فى الدنيا والآخرة، وإقامة العمران وعبادة الرحمن، بحيث لا يستغنى عنها مجتمع إنسانى، فبفقدانها تختل أصول المجتمع، وينهار من الأساس، أو يفسد النظام فيه، وتتفكك الروابط الإجتماعية، وهذه المقاصد هى حفظ الدين والنفس والعقل، والنسل والمال(٢).

وبيان هذا المنظور الإنسانى، يكمن فى إتجاههم إلى أن الإسلام ليس ديناً فقط، ذلك أن الدين فيه، يمثل مقصداً من مقاصد خمسة، وإنما إلى جانب الدين يوجد أربع مقاصد أخرى، هى النفس والعقل والعرض والمال، وبمعنى آخر، فإن المنظومة الإسلامية تحتوى على حماية للجانب الدينى المشتمل على العقيدة والعبادة، كذلك حماية الجانب الإنسانى الحضارى، المشتمل على تشريع يصون حياة الإنسان وعقله وعرضه وماله، وتشكل هذه الجوانب المقومات الأساسية لأى تنظيم إجتماعى ناجح، وهى الغايات المستهدفة، والمصالح المقصودة من كل النظم والتشريعات فى القديم والحديث، وعلى قدر التمسك بها كلها، وإتباع السياسات الرشيدة لحمايتها، يتوقف قوة المجتمع وارتقائه.

ولم يكتف الفقهاء بإقرار تلك المقاصد الخمسة الضرورية فقط وإنما صنفوا المقاصد التشريعية، بحسب مراتبها، ودرجة أولويتها فى الحياة، فوضعوا المقاصد الضرورية بأقسامها الخمسة على رأس مقاصد التشريع، وأولوها الأهمية والاعتبار الواجبين لها، على أساس من حاجة الناس لها، وإذا كان الدين يحتل

على صحة الأديان[٢]. وأن صحة الأديان تقتضى حرية الإنسان لأن العبودية لله وحده، تستلزم انسلاخ الإنسان من كل عبودية أخرى، وخلوص رقه لله، وكمال تحريره أمام الناس، وهو مايجعل من الحرية مقصداً شرعياً معتبراً، وهو مايتفق مع فلسفة الإسلام الحضارى.

إن اقتران الإسلام الدينى بالإسلام الإنسانى الحضارى، يجد سنده فى ايات محكمات، فى قوله تعالى : «وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ الفساد فى الأرض، إن الله لا يحب المفسدين» القصص/٧٧ فهنا تعانق بين الحياتين الدنيا والآخرة، وتقدير للأمرين الروح والمادة ورعاية للأصلين الدين والحضارة تقصر عنها القوانين الوضفية، التى تقصر همها على الجانب الإنسانى المادى.

ويلى المقاصد الضرورية، المقاصد الحاجية، وتحتل المرتبة الثانية، حيث يفتقر إليها الناس لقضاء حاجاتهم والوفاء بمطالبهم، فهى لازمة للتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، فى أمور العبادات والمعاملات والعقوبات. يرفع الضيق والحرج عن الناس فى العبادات، تشريع الرخص، التى تيسر على الناس أمر دينهم، فمن لايجد الماء فى الصلاة، له أن يتيمم، ومن لا يستطيع الصلاة فى وضع القيام، له أن يصلى قاعداً أو نائماً. ومن كان فى سفر فله أن يقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين فقط، وسنذكر مزيداً لذلك عند الكلام عن التيسير ودفع الحرج.

وتأتى فى المرتبة الثالثة، المقاصد التحسينية، وهى المقاصد التى ترجع إلى محاسن العادات، والارتقاء فى المباحات، وبلوغ الكمالات التى تفضل الله بها على الناس، مثل أخذ الزينة، والملبس الجميل، والمسكن الفسيح المتأنق، والطيب من الطعام أخذا من قوله تعالى : «قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا، خالصة يوم القيامة»

كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » الأعراف/٣٢.

إن هذا الإتجاه فى ترتيب الأولويات، يقدر لكل شىء قدره، ويضع الحاجات الإنسانية فى موضعها اللائق بها، الذى يهدف إلى سد الحاجات كلها فى إطار منضبط. وفى توازن بين حق الله تعالى، وحق الفرد وحق الجماعة، فى غير إفراط ولا تفريط، ولا شك أن القيام بهذه الحقوق، يخلق الشخصية الإنسانية المتكاملة العابدة لربها، الواثقة بنفسها، القوية فى الإسهام فى بناء مجتمعها وبناء الحضارة الإنسانية، فإن هذا من قبيل التحدث بنعمة الله، وإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، والمؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، كما أخبر بذلك الرسول، والقوة تكون فى عنصرها الروحاني الايمانى، وفى عنصرها المادى الحضارى.

شمول التشريع فى مجال البيئة:

لقد أسبغ التشريع حمايته، ومد نطاقها إلى البيئة بمكوناتها من ماء وهواء وحيوان ونبات، فإن الله تعالى : «قد هيأ الأرض بما فيها لصالح الانسان، فقال تعالى: «والأرض وضعها للأنام» الرحمن / ١٠ وقوله جل شأنه : «ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش، قليلا ما تشكرون» الأعراف / ١٠ فالانسان هو المنتفع بخيرات هذه الأرض، من طعام وشراب، ومن الاستفادة بما عليها من نبات وحيوان وأسماك وهواء، فإنها من مقومات حياته، ومن لوازم معيشته.

ولقد كان من الطبيعى أن يحرص الانسان بكل ما يملك على هذه النعم، وأن يعمل على تنميتها والنهوض بها ، لكن حدث العكس، فما فتئ جاهدا أن يهدر مواردها، ويلوث مياهها، وأن يسمم هواءها، وأن يعيث فيها فساداً ، وهو ماذمه الله ونهي عنه، فى قوله تعالى : ولاتطيعوا أمر المسرفين ، والذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون » الشعراء / ١٥١. ١٥٢ » والمسرف عاص فى

نظر الشريعة، لأنه مبذر، والمبذرين إخوان الشياطين، وهو في هذا المقام من يفسد في الأرض، ويتناولها بالاعتداء والتدمير.

ولعل الالتفاتة الطيبة للربط بين الايمان والبيئة يتضح في حديث الرسول - (ص) - الايمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله الا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق « رواه البخاري ومسلم.

وهناك خصوصيات حول الرفق في التعامل مع البيئة، فبالنسبة للحيوان، فقد جنحه الشرع إلى الرفق به، وعدم تعذيبه، كما في قول الرسول - (ص) - إن الله كـتب الإحـسـان في كل شيء « فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » وهو غاية الرفق بالإنسان والحيوان، إهتماماً بأمرهما، ورعاية لشأنهما، والدلالة المستفادة من النص، هي حماية البيئة، في كل عناصرها.

وتتأكد تلك الحماية، فيما روى أن امرأة كانت عابدة لله تعالى، لكنها دخلت النار، بسبب قطة حبستها حتى ماتت، فلا هي أطعمتها وسقتها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض. متفق عليه.

إن الغرض من خطاب التشريع الإسلامي، في هذا المجال، هو التعامل الرشيد مع البيئة، في جميع مكوناتها، من هواء وماء، ونبات، وثمة مقررات كثيرة تبين عظيم تلك العناصر، وأهميتها للحياة وللأحياء، وتسبغ الحماية عليها، وتمنع من إهدارها، فبالنسبة للماء، فإن من المقرر المنع من الإسراف في استخدامه عن طريق الوضوء للصلاة، ولو كان المسلم على نهر أو بحر جارٍ.

كـمـا أن المسلم منهى عن التـبـرز والتـبـول في الماء، لما يصـحـب ذلك من الفساد والأضرار الناشئة عنه، وقد ثبت خطورة هذا المسلك في العصر الحديث، لكن ذلك السلوك قد يكون ساذجاً في مواجهة الملوثات المعقدة التي يشهدها عصرنا الحالي، في المياه، وفي التربة والهواء، وماترتب عليه من حدوث الكوارث

البراهين الدالة على شمولية التشريع :

البرهان الأول : طبيعة المنهج، وأسلوب التطبيق :

جاء التشريع الإسلامي، كمنهج للدين الخاتم، وهو الدين الإسلامي الذي هو دين الكافة للبشر في كل مكان وزمان، يقول تعالى : «ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ». الأعراف/١٥٨. وقوله جل شأنه : «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده، ليكون للعالمين نذيراً» الفرقان/١ إلى غير ذلك من الآيات. ولاشك أن دينا هذا شأنه، ينبغي أن يتلازم منهجه العملي الذي يحكم العلاقات بين الناس، مع عقيدته وفلسفته الدينية.

ذلك أن المقصود الأعظم، هو توحيد الجنس البشري، على مايحقق له السعادة في الدنيا والآخرة، وليس في الاستطاعة بلوغ ذلك، إلا بالشريعة العامة، التي تعالج شئون الحياة المختلفة في كافة الأزمان والأوطان، وتطبق على كل الأفراد.

وليس ذلك القول، من قبيل الكلام المرسل، الذي يفتقر إلى الدليل، فإن الناظر إلى المجتمع الإسلامي، الذي أنشأه صاحب الرسالة - (ﷺ)- في المدينة، يجده قد نظم تنظيماً شاملاً، فلم يقتصر التنظيم على بيان العبادات، التي تنظم العلاقة بين المسلم وربه، وتعمل على تربية ضميره، وتزكيته وتطهيره، وإنما تعدى إلى تنظيم نواحي الحياة المختلفة في السلم والحرب، وشئون الحكام والمحكومين، وكيفية تولي الوظائف العامة في الدولة، والوسائل التي تكفل الأداء الأفضل للمصالح العامة، وسياسة الثواب والعقاب في مجال الوظيفة العامة.

وإلى جانب ذلك، فقد كانت هناك الأحكام المنظمة للموارد المالية المتمثلة في النفقات والمصروفات، وموارد بيت المال أو الخزانة العامة للدولة، وتتكون من الزكاة والعشور والجزية والخراج، والغنائم والركاز.

في النفقات والمصروفات، وموارد بيت المال أو الخزانة العامة للدولة، وتتكون من الزكاة والعشور والجزية والخراج، والغنائم والركاز.

وكان لابد من إيجاد العقوبات، لمكافحة الجريمة وتحقيق الردع، فوجدت لذلك عقوبات الحدود والقصاص، وتشمل القتل والقطع والجلد والرجم والحبس والدية، وكذلك التعزيز، وهي عقوبة مفوضة إلى الحاكم بحسب خطورة الجاني. وجسامة الجريمة، وإصلاح المجتمع.

ولقد نظمت الأحوال الشخصية والمدنية في المجتمع الإسلامي، فشرع الزواج والطلاق، مع بيان حقوق كل من الزوجين وواجباتهما، وحقوق الأولاد والأقارب والميراث والوصية والوقف، بالإضافة إلى تنظيم المعاملات التي تجري بين الناس في حياتهم اليومية كالبيع والإجارة والرهن والكفالة والشركة وغيرها.

كما وجدت الحقوق المنظمة لحقوق العمال وواجباتهم في ظل الحث على العمل ومنع السخرة، وإعطاء كل من العامل حقه (الأجرة) ورب العمل حقه، في العمل الجاد المنتج، وكانت تلك الأحكام حاكمه لأمور حياتهم، فما إن يتم تشريع الحكم حتى ينقاد له الجميع، ملتزمين به عن رضا واقتناع.

وتجدر الإشارة إلى أن تلك التنظيمات، كانت وفقاً لأحكام الشريعة وعملاً بنصوصها المختلفة، وتم ذلك في حياة الرسول - (ص)- من خلال الوحي المتلو وغير المتلو، واتسع مجاله في العصور التالية، تنظيراً وتطبيقاً وتطوراً.

البرهان الثاني: النظريات الفقهية في التشريع:

عرف التشريع الإسلامي النظريات الفقهية، وصاغ العديد منها كبلورة لمجمل أحكامه، حيث يجمعها في إطار عام يتضمن دراسة تفصيلية لموضوع معين، على أسس منهجية، فيجري الفقيه على ترتيب أفكاره ترتيباً وضعياً أو طبيعياً في الموضوع الذي يتناوله، وبيان ماهيته، وتأصيل أحكامه وعرض أركانه، وذكر شروطه وأقسامه، ويأتي على أحكامه، ويختم بآثاره ومبطلاته.

ونعرض فيما يلى لبعض تلك النظريات :

نظرية التملك : نظم التشريع هذا الحق، بأن حدد مصادر الملكية، وضبط أوضاعها، وبين أن العمل هو أهم وأول وسائل تحقيقها، فإن أطيب الكسب عمل الرجل بيده، كما ورد فى الحديث، كما تعرض لأنواع الملكية، فهناك الملكية الخاصة التى يشير إليها قوله تعالى : «والذين فى أموالهم حق معلوم» المعارج/٢٤. فقد نسبت الآية الملكية فى الأموال إلى أصحابها، وخولهم حق التصرف فيها، وهناك الملكية العامة، وهى تلك المملوكة للدولة، وقد دل عليها حديث : «الناس شركاء فى ثلاث : الماء والكلأ والنار» يقاس عليها كل مايمثل حاجة عامة وضرورية للناس، فتلحق بها، وقد فصل الفقه كيفية اكتسابها، والأحكام المنظمة لها، والاثار المترتبة عليها.

نظرية الإباحة : وهذا باب رحب للتشريع الإسلامى، لم يأت التشريع فيه بما يضيق على الناس فى تعاملهم، أو يحظر عليهم ماهو لازم من أمور الحياة وشئون المعايش، إذ الأصل فى الأشياء الإباحة، وعلى من يدعى أن تصرفاً ما حرام أو غير مشروع، فليأت بالدليل المثبت لادعائه، وإلا فلا قيمة لقوله. دليل ذلك قوله تعالى : «هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً» البقرة/١٩. وقول الرسول (ص)- «ما أحل الله فهو حلال، وماحرم فهو حرام، وماسكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا» أخرجه البزار والطبرانى من حديث أبى الدرداء بسند حسن.

وروى الطبرانى أيضاً من حديث أبى ثعلبه : «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها» وفى لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان، فلا تتكلفوها رحمة لكم فاقبلوها، وهذا معنى قول الفقهاء : الأصل فى الأشياء الإباحة، حتى يدل الدليل على التحريم.

وتطبيقاً لذلك، فلا يجوز تحريم شيء بغير نص يدل على التحريم، كما أن الأشياء المسكوت عنها، تكون مباحة بمقتضى ذلك الأصل من أصول الشريعة، وأن البحث فيما يستجد من معاملات، يجب أن ينطلق من الحل والإباحة، لا من منطلق الحظر والتجريم، متى لم يشبها أحد المحظورات الشرعية كالربا أو الغرر أو الغش وما إلى ذلك.

ويعتبر أصل الإباحة فى نطاق التشريع الإسلامى، من عوامل إثراء الشريعة، ويمدها بأساس متين للتعامل مع قضايا العصر والتطورات التى طرأت عليه، مبنى على سند سائغ، ودليل معتبر، كما أنه يعد وسيلة من وسائل التيسير والتواصل فى نطاق الزمان والمكان ومع الناس.

نظرية المساواة تعتبر المساواة من النظريات الأصلية فى الشريعة الإسلامية، وهى حجر الزاوية فى النظام الإسلامى، ذلك أن الناس جميعاً متساوون دون تفضيل لإنسان على آخر، بسبب الجنس أو اللغة أو اللون أو الدين.

وأساس ذلك أن الناس مخلوقون لأب واحد وأم واحدة، والخطاب حاسم فى هذا المنحى : «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة» النساء/١. وفى قول الرسول - صلوات الله عليه - «الناس سواسية كأسنان المشط» فالمساواة تنطلق من أسلوب الخطاب : «الناس» ومن وحدة الأصل الذى خلق منه الإنسان، ومن ثم استحق الجميع الكرامة الآدمية.

وقد ترتب على تلك المساواة، آثارها العديدة فى المجالات التشريعية والاقتصادية والاجتماعية، لأن المساواة التى لايكون لأحكامها انعكاس فى الواقع العملى، هى مساواة عديمة القيمة، ومجردة عن المضمون.

نظرية الإنسانية الواحدة : تقرر النصوص الشرعية وحدة الأصل الإنسانى

الواحد، وهو الأساس لنظرية المساواة، فالحق أن لكل منهما ارتباط بالآخر، فإن المساواة نتيجة للإنسانية الواحدة، ولعل فى خطبة الرسول (ص) فى حجة الوداع، مايؤكد ذلك المعنى : «ياأيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربى على عجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى» إذا ثبت هذا الأصل الواحد للإنسانية، فلا مجال فى ميزان الإسلام للدعاوى العنصرية، التى تتأسس على إدعاءات التفوق والتميز لجنس على جنس أو لقومية على أخرى، أو للون على لون، لأن هذه الاختلافات بين البشر وجدت للتعارف والتواصل فيما بينها، لا من أجل التنافر والاستعلاء، وإثارة العداوات والإحن بين الناس.

وفى ظلال النظرية، فإن الكون بما فيه من عوالم مختلفة، مسخر للإنسان دون فرق بين المسلم وغير المسلم، فإن الله قد ذلل النعم والمخلوقات للبشر أجمعين ودونما فرق بينهم، كل بحسب طاقته واستعداده، وعلى قدر عطاء الإنسان يكون الجزاء والنتيجة، ولايشفع للمسلم إسلامه فى السبق إلى هذه النعم، مادام لم يرتق به عمله، وأخذه بالأسباب الموصلة إليها، والعمل الدءوب لتذليلها والسيطرة عليها.

ومصداق ذلك، ماتذهب إليه النصوص فى مدلولها العام، فى قوله تعالى : «وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره، وسخر لكم الأنهار، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار» إبراهيم ٣٢ . ٣٣. فإن لفظ لكم يدل على العموم.

نظرية التعسف فى استعمال الحق : أصّلَ التشريع الإسلامى النظرية، وبلورها، فى عدم إجازته للإنسان استخدام حقه، بطريقة غير مشروعة، على النحو الذى يضر بالآخرين. وهى تضع القيود المشروعة لاستعمال المالك لملكه.

ودلالات النصوص تقررها، بقوله تعالى : «ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا» البقرة٢٣١. فقد نهى النص عن إمساك الرجل لزوجته، وهو حق له لكن لما كان قصده من ذلك الإضرار بها والنيل منها، منعه منه. والآية وإن كانت متعلقة بالزواج إلا أن مبدأ عدم الأضرار بالآخرين جار فى كل التصرفات، وكما يقول الأصوليون : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فتكون النظرية عامة فى كل أوجه استخدام الحق.

ويشهد لذلك ماروى عن عمر أنه أجبر محمد بن مسلمة، على أن يسمح بمرور الماء من أرضه لسقى أرض جاره، وقال له : «أنت مضار، والله ليمرن الماء، ولو كان على بطنك».

وقد فرع الفقه على النظرية، فاعتبر من صور التعسف فى استعمال الحق بقصد الأضرار بالغير، أن يحفر المالك فى أرض ملكها بئراً، يقصد بها الأضرار بالناس ومنها أيضاً أن يقوم المالك بفتح كوة أو طاقة تشرف على جاره أو شباكاً يشرف عليه من باب أولى، فإنه يمنع من ذلك، إذا كانت الفتحة بحيث تمكن صاحبها من الإطلاع على جاره وأهله[٥] بما يؤذيه، ويخدش حياءه.

وتهدف النظرية، إلى حسن استخدام المالك لملكه بطريقة متوازنة ومعتدلة، على النحو الذى لا يسبب ضرراً للغير، ويحقق النفع للفرد والمجتمع، وهو منهج الوسطية.

٢- الوسطية

الإسلام دين رحب المعالم واسع الأفق، يسع الكون في آفاقه المترامية، وحركته المتطورة، ونظامه البديع، ومظاهر الحياة فيه، وتنوع مخلوقاته، وعجائب صنع الله فيه، والإسلام دين الله الذي أبدع الكون، وأنشأه على غير مثال، وقد اختار الله الإنسان من بين مخلوقاته ليكون السيد على ظهره، بما أودع فيه من عقل وحواس وميزه من قلب، فكان ذلك المخلوق المعقد بحاجاته وتطلعاته، وبتركيبته المتنوعة، ومظاهر حياته المتجددة.

والإنسان في سعيه الدائب في هذا الكون، يحتاج إلى تشريع ينظم حياته ويهيمن على حركته، ويحكم سلوكياته، لذلك جاء التشريع الإسلامي مستوعباً لحركة الإنسان على الأرض، وهي حركة ممتدة عبر الزمان والمكان، فيها من الثوابت الراسخة، مايتطلبه بقاء الحياة، ودوام الإجتماع في هذا الكون، وفيها من المتغيرات والمستجدات، مايلزمه طبيعة التطور، وتعاقب الأجيال وتلاحق الأعصار، ومن عجب أن الثبات لازم للتطور، والتطور مبني على الثبات، فهما من سنة الكون التي لا تتبدل، فإن الله باق، وهو كل يوم في شأن، فكان في التشريع ماينظم الثبات والتطور معاً.

والحياة في هذا الكون، ليست الحياة الدنيا فقط، فهي مرحلة من مراحل الحياة الممتدة، فهي معبر إلى المرحلة الثانية، وهي الحياة الآخرة، ولكل منهما متطلباته وأدواته ونظامه، وبما أن الإنسان ينفعل بحياته الدنيا التي عليها يحيا ويموت ويأكل ويتناسل، ويصح ويمرض، ويغتني ويفتقر، ويسعد ويشقى، فإنه قد ينسى أو يتناسى حياته الأبقى، حياته الأخروية، فجاء التشريع مبيناً أهمية التشريع الحياتين، مذكراً إياه بضرورة العمل لهما معاً، والعيش بهما، محققاً لمصالح الدنيا والآخرة.

والإنسان خليفة الله، الذى حمل الأمانة، وأخذ العهد على نفسه أن يعبد الله، ويقوم على عمارة الكون، لكنه ظلوم جهول، كما أخبر القرآن، فهو ينتصر لشهواته وأهوائه، على إيمانه وعقله، بل قد يصبح عبداً لرغباته المادية طارحاً وراء ظهره، متطلبات حياته الروحية، وهو خلل فى السلوك والسعى، واختلال فى انتظام حركة الحياة والعمران، لأنه مكون من جسد وروح، ولا تنتظم حياته إلا بهما معاً، فلا يكفى أحدهما دون الآخر، لذلك تضمن التشريع التوفيق بين المادة والروح، ومراعاة المثالية والواقعية على سواء.

ومهما يكن من أمر الإنسان فى انضباطه فى مسيرته الحياتية، والتزامه على جادة الحياة الإجتماعية، فإنه محب لنفسه، متعصب لها، ضنين على غيره يسعى فى مصالح ذاته، ويهمل فى مصالح غيره، وقد ينكب على ذاته، غير عالمى أنه مدنى بطبعه، يحتاج إلى الغير ويحتاجون إليه فى خاصة الأمور وعامها وقد احتوى التشريع الإسلامى على مايوفق بين النزعات الفردية والجماعية.

إن المتتبع لمنهج التشريع الإسلامى، فى شموله واستيعابه لحركة الحياة كلها، يجده قد سلك المنهج الوسط، الذى ينبنى على الاعتدال والتوازن فى الشئون كلها، فلا إفراط ولا تفريط، ولا ميل لجانب على حساب جانب آخر، بل توسط وتواصل بينها، فى نطاق الشمول والإحاطة التى تميز بها فى مختلف أحكامه.

مظاهر الوسطية:

الوسطية قاسم مشترك بين الافراط والتفريط، وهى قصد واعتدال فى منهج التشريع، وتعبير عن رعاية مصالح كل الأطراف المخاطبين بأحكام الشرع، وبمعنى آخر فإنها تدل على كمال فى التشريع، واحترامه للمقاصد الانسانية العامة، بما يخدم أهداف الفرد والجماعة، ويرعى الأحوال والمصالح المادية والمعنوية، والتى لا بقاء لفرد أو مجتمع صحيح بدونها، فإن فى إهمال ذلك

رعاية المصالح الاساسية للجماعة :

إن تنظيم المصالح، هى الغاية لكل تشريع، ولا يكفى فى النظر القانونى، أن تتحد الغايات وإنما لابد من إيجاد الوسائل المناسبة والعادلة، الكفيلة بإدراك تلك الغايات، والمحافظة عليها، وقد عمدت الشريعة إلى إحداث التعادل الضرورى بين الوسيلة والغاية، وشددت على شرعية كليهما، واعتبرت ذلك من قبيل اللازم، وجزء من المقاصد، لا ينفك عنها، وكما يقول القرافى، فإن الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى مايتوسط متوسطة. وينبه على أنه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، فإنها تبع له فى الحكم(٦).

والسر فى هذا الارتباط، تحقق الشرعية فى المقصد كله، الذى يرتبط جوهرياً بكيان الإنسان وحياته، ففى استقامة المصالح، تحقيق للمقاصد، وفى اختلالها إلحاق أبلغ الضرر وأعظم المفاسد فى الحياة الخاصة، وفى الهيئة الاجتماعية.

ولابن القيم كلام جيد، فى بيانه لقيمة المصالح ووضعها فى التشريع، إذ يقول : إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد وهى عدل كلها، ورحمة ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسده، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل(٧).

ان المصالح المقصودة للشارع، هى مصالح الدنيا والآخرة، وهى مصالح تقصد إلى رعاية الجسد والروح، فهى من ثم لم تعتبر مصالح الدنيا وحدها، ولم تقصر عنايتها بها وحدها، كما هو صنيع أصحاب الفلسفات المادية، وحال بناة الحضارة الحديثة، فقد انطلقوا إلى عبادة الدنيا، وصار معبودهم المال وشهوات الجسد، وذلك دون التفات إلى الحياة الآخرة، وهو تفريط وتقصير، فإن الإنسان مخلوق لغاية محددة، وهو سيد فى الدنيا، لكونه مسئولاً فى الآخرة.

الحضارة الحديثة، فقد انطلقوا إلى عبادة الدنيا، وصار معبودهم المال وشهوات الجسد، وذلك دون التفات إلى الحياة الآخرة، وهو تفريط وتقصير، فإن الإنسان مخلوق لغاية محددة، وهو سيد فى الدنيا، لكونه مسئولاً فى الآخرة.

وإنما نخص بالذكر الحضارة الحديثة، لأن الإنسان فيها بلغ غاية النضج، ووصل إلى حالة الرشد، وحقق من التقدم المادى والتقنى، والإشباع المادى والجسدانى، حتى تخطى حالة الإفراط، وشأن إنسان هذا حاله، أن يسير على نفس الدرب إلى حتفه، إن لم يعتصم بالقيم الروحية، ويمسك بطوق النجاة التى وفرتها له الشرائع، التى بلورها الإسلام فى مبادئه ومقاصده، وجسدها فى صورة توفيقية متوازنة، فهو ليس روحانياً خالصاً، ولا مادياً محضاً.

وإذا كانت المصالح الشرعية، قد أولت الحياة الأخروية عنايتها، ونبهت على المعانى الروحية فى الإنسان، فإنها لم تجعل ذلك غاية همها، ولا مبلغ علمها.

الوسطية فى تشريع الاحكام:

الوسطية تعبير عن الملاءمة والتوفيق فى التعامل مع النظم الإجتماعية والإقتصادية والسياسية، وهى تمثل الفهم الواعى المستند لإدراك الاثار السلبية الناجمة عن الجمود على موقف بذاته، أو التطرف الحاد نحو ناحية بعينها فى مواجهة وعلى النقيض من الناحية الأخرى، ومثل هذا الموقف ملموم، لما يؤدى إليه من الخصومة والتصادم والعجز فى مواجهة الطرف الآخر.

وليس ذلك سبيل الإسلام، ولا منهجه فى التشريع، وهو مايتجلى فى صنيع الرسول (ص)مع أصحابه : فقد روى أن ثلاثة رهط جاءوا يسألون عن عبادة النبى (ص)فلما أخبروا كأنهم تقالوها - أى عدوها قليلة - فقالوا وأين نحن من النبى (ص)قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم، أما أنا،

فإنى أصلى الليل أبداً، وقال آخر، أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر، أنا اعتزل النساء، فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله (ص)فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد فمن رغب عن سنتى فليس منى.

ذلك سبيل وحال سيد الأنبياء، معلم الناس بعبادة الله تعالى، فضلاً عن كونه أتقاهم له، فلم يشغله شأن العبادة عن شئون الدنيا، وأنكر عليهم أن يكون المسلم راهباً فى محراب العبادة، صلاة كانت أم صياماً، فليس هذا مسلك الإسلام، فى تعامله مع أمور الحياة والعالم، فهو عبادة وعمل تقوى وتنمية.

وإنما وجهت الإنسان إلى طلب مصالحة فى الدنيا، والوفاء بمطالب الجسد، فإن لأهلك عليك حقاً، ولبدنك عليك حقاً، وإتيان حق البدن، تمكين للإنسان أن يؤدى حق الله، وأن يقوم على شأن العبادة، وليس من الإسلام إذلال النفس والإفراط فى الزهد، وتعذيب الجسد، وإهمال شئون المعايش، لأن للجسد حقوقه، وللروح حقوقها، وللدنيا مطالب، وللآخرة وسائل، فليؤد المسلم لكل حقه فى قصد واتزان، وقد جاء فى الأثر : اعمل لدنياك كأنك تعيش إبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً.

إن اتباع الوسطية فى التشريع، ينأى به عن التطرف الجامح، أو الإهمال المزرى، الذى يقصر عن تحقيق المصالح الشاملة، وبلوغ المقاصد فى الأمور كلها، وهو ماتوصم به معظم التشريعات، فمنهاماينحو نحو الفردية المطلقة، التى تكرسى مصلحة الفرد وتنكر مصلحة الجماعة أو تتجاهلها، ومنها مايتجه إلى الجماعية المفرطة، فتميت البواعث الفردية، وتقتل المواهب الشخصية، والأول شأن المذهب الفردى، والثانى شأن المذهب الاجتماعى، والإسلام يتوسط بين المذهبين، مع الاحتفاظ بخصوصيته الإنسانية.

وهذا ما شهد به مفكرون غربيون، ألم يقل شاخت : أن الإسلام يعنى أكثر من دين أنه يمثل نظريات قانونية وسياسية، وجملة القول : أنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدنيا معا.

أما الوسطية فى الدين، فتكون باتباع ما رسمه الشرع من وسائل، يجتهد فى القيام بها كل فرد، مع عدم ذم الدنيا، فإن مشرع الدين هو خالق الدنيا، والواضع لوسائل تنميتها وعمرانها، ثم ترك للإنسان أن يجتهد فى الانتفاع بها، بالوسيلة التى توصل إلى الهدف، وتنشد المصلحة القائمة على العدالة، فحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، ويمضى الإسلام على درب الوسطية، فى تخويل الأمة دوراً فى التشريع، وذلك باعتداده بإرادة الأمة، وجعلها حجة بجانب النصوص وبالإضافة إليها، وهو مايتمثل فى الإجماع، المصدر الثالث من مصادر التشريع، حيث اعترف لإرادة المجتهدين بالعصمة من الخطأ فيما اجتمعت عليه، وبذلك منح الأمة ممثلة فى هيئة المجتهدين، سلطة تقرير الأحكام الشرعية بعد القرآن والسنة، وصار ذلك حقا لها، ينبغى أن تمارسه بحثاً عن صالح الأمة، وتلمساً لوضع حلول عملية للمسائل المستجدة، والنوازل الطارئة، وأعلى من قيمة هذا الواجب بتحصينه من الخطأ والضلال بقول الرسول - صلوات الله عليه - «عليكم بالسواد الأعظم وقوله : لا تجتمع أمتى على ضلاله».

ومسلك الشرع فى هذا، يمتاز عن مسلك الشرائع السابقة، فى إقصاء الأمة عن المشاركة فى التشريع، وسلبها ذلك الدور الذى أضفته الشريعة الإسلامية على إرادتها، فقد كان التشريع فى الشرائع السماوية السابقة على الإسلام، ينزل من عند الله، يبلغه الرسول، دون أن يكون للناس دور فى ذلك، كما أنه يتميز عن المسلك الحالى للأنظمة القانونية المعاصرة التى أفرطت فى قصر سلطة التشريع على الأمة، وجعلتها وحدها صاحبة السيادة فى إصدار القوانين، الأمر الذى نتج عنه العديد من التجاوزات، بإصدارها لقوانين الشذوذ الجنسى، وإباحة

الإجهاض، وإنكار الأديان، إلخ..

وبذلك وقفت الشرائع السابقة، على الإسلام موقف الإنكار على الأمة من أى دور فى التشريع، بينما تخطت القوانين المعاصرة الحدود فى إطلاق العنان للأمة فى التشريع.

التوازن فى عقد الزواج :

اختط الإسلام لنفسه فى قضية الزواج، خطة رشد، فبالنسبة لحكم الزواج، فالزواج قد يكون فرضاً حماية للطهر والفضيلة، والابقاء على النوع وتحقيق العدالة والأمان النفسى والإجتماعى، وقد يكون واجباً عند تحقق هذه المعانى بدرجة أقل من حالة الفرض، وقد يكون سنة أو مباحاً فى الظروف العادية، وقد يعتبر الزواج محرماً إذا أخل بمقصد العدالة والمودة والرحمة. وقد يكون مكروهاً إذا كان ثمة شك فى إخلاله بمقصد العدالة والسكن النفسى والمادى.

وهذه الأحكام تعبير عن التوفيق بين الاعتبارات الدينية فى الطهر والحفاظ على النوع، وبين الاعتبارات الإجتماعية فى حماية العدالة والحرية الشخصية وتنظيم الاجتماع الانسانى.

أين ذلك الموقف الإسلامى، من الموقف الذى تقفه المسيحية من الزواج؟ الذى اعتبرت فيه العزوبة والرهبانية أفضل فى نظر الرب، من الزواج، مع أن القرآن يعتبرها رهبانية مبتدعة، لم يقوموا بحقها قال تعالى : «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها» الحديد/٢٧. بما تعنيه من مخاصمة الزواج، والبعد عن الشئون الدنيوية، والانسحاب من الحياة. قارن ذلك، بسلوكيات المدنية المعاصرة، بقوانينها المفرطة فى التحرر بين الجنسين، ومباركة الاتصالات خارج عقد الزواج، اعتماداً على رضا

الطرفين، وحماية للحرية الشخصية المفرطة، وهدماً لتماسك البنيان الأساسى فى المجتمع.

أما عن موقف الإسلام من التعدد، والذى يهاجمه المفكرون الغربيون بمقولة أنه يخل بالمساواة بين الجنسين، ويجعل من المرأة متاعاً للرجل، إلخ مايقال، فإن حقيقة موقف الإسلام تجاهه الإباحة، التى جاءت على خلاف الأصل، لأن الأصل هو الزواج بواحدة، كما أنه مقيد أى التعدد بقيد العدل، والواقع أن العدل ضرورى فى كل الأحوال، حالة الزواج الفردى أو المتعدد، علماً بأن العدل متعذر : «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» النساء/١٢٩. وليس العدل هو القيد الوحيد، فإن هناك قيد القدرة على الإنفاق على الزوجات، وعلى الأسرة بما يليق بمستواه الإجتماعى، فالتعدد من ثم مبنى على ضوابط دينية اقتصادية إجتماعية.

ثم إن تعدد الزوجات إلى أربع، يمثل الموقف المتوازن بين موقف اليهودية والغرب عند مجيء الإسلام، الذى أجاز التعدد من غير حصر، لمن قدر على القيام بمتطلباته المالية والجنسية، كما فى شريعة موسى عليه السلام، وبين موقف المسيحية فى قصرها الزواج على امرأة واحدة، لئلا تتضرر المرأة بكثرة الضرائر والإماء(٨).

ومهما قيل عن موقف الإسلام من التعدد، فإنه يمثل استجابة لمشكلة اجتماعية تقتضيها اعتبارات الزمان والمكان، كعلاج لنقص عدد الرجال، وما يماثله. أما مافعله أو يفعله بعض المسلمين من ممارسات متعلقة بالتعدد فإنه يعبر عن مسلك خاطيء نحو التعدد، ولا يتخذ حجة على الإسلام. ومايقال عن حرية المرأة وحمايتها فهو تخدير لمشاعر المرأة وتملق لها، واتخاذها ملهاة للرجل، والتنصل مما يفرضه عقد الزواج من قيود، والتهرب من مسئولية الأولاد، وتكريس التفكك الأسرى، والانحلال الاجتماعى، ودعوة للإنحلال الجنسى والخلقى وضرب لأخلاق المجتمع فى مقتل.

وثمة موقف آخر، يتعلق بوضع كل من الرجل والمرأة، فى مسألة الطلاق، وفك الرابطة الزوجية، فإن تشريع الإسلام التزم الاعتدال فى موقفه بين الرجل والمرأة، فقد أعطى الرجل حق الطلاق : «إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن» الطلاق/١ وهو حق منحه الشرع له بمقتضى قوامته على المرأة بينما أعطى الشرع للمرأة حق الخلع، وهو فصم عرى الزوجية، وبناء على طلب المرأة، نظير تنازلها عن حقوقها المالية ودفع مبلغ مالى للرجل يماثل مادفعه من مهر.

ومن حق المرأة كذلك أن تشترط على الرجل أن تكون العصمة بيدها عند إبرام عقد الزواج، عند الإمام أحمد. بالإضافة إلى أن مذهب مالك يعطى للقاضى حق التفريق بين الزوجين، بناء على طلب المرأة فى حالات تؤثر على استقرار واستمرار العلاقة الزوجية، على النحو الذى أراده الشارع، ومن تلك الحالات الاعسار بالنفقة وغيبة الزوج وحبسه والعيوب الجنسية، والإيذاء وسوء العشرة، والضرر. وهذا الحق المقرر للقاضى أو ذاك المقرر للمرأة يوازن حق الرجل، ويرد كقيد على حقه فى القوامه، وإنهاء الرابطة الزوجية ولك أن تقارن بين الوضع الإسلامى، والوضع فى المسيحية الذى يبقى على رباط الزوجية، كرباط أبدى يتعذر حله إلا للضرورة القصوى، وما ينشأ فى ظل ذلك الرباط الصورى فى أحيان غير قليلة، من الخيانات الزوجية، إلى التفكك العائلى، واتخاذ الأخدان، وما يصاحب حظر الطلاق من مساوىء فى العلاقات بين الجنسين، وتصدع للعلاقات الأسرية، بل والعلاقات الإجتماعية، وما ينشأ عنه من تفسخ إجتماعى، لذلك أخذت التشريعات الغربية بالطلاق فى نظمها الاجتماعية.

الوسطية فى مجال العمل :

شرع الإسلام العمل، واعتبره وسيلة التقدم، ومصدر الحل والمشروعية، وأداة الكسب لكل من الفرد والجماعة، وخاطب فى التكليف به كل من الرجل والمرأة، فى قوله تعالى : «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما

اكتسبن » النساء/٣٢. كل فى مجاله وبما يتناسب مع طبيعته، وبضوابط محددة، وحسب الحاجة والظروف المحيطة.

ومن هنا نجد أن نظرة الإسلام إلى العمل، تجعل منه واجباً دينياً، يعف به الإنسان نفسه، من مذلة السؤال والمهانة، ويوفى بالتزاماته المالية تجاه أسرته، ومن تجب عليه نفقتهم، وقياماً بحق الله فى تعمير الأرض، وهو فى نفس الوقت يجعل العمل واجباً اجتماعياً كوسيلة للنهوض بالمسئوليات الإجتماعية والتقدم الإقتصادى للجماعة، كما أنه اعتبر العمل هو القيمة المحددة لمكانة الفرد فى المجتمع، قال تعالى : «ولكل درجات مما عملوا، وليوفيهم أعمالهم، وهم لا يظلمون» الأحقاف/١٩.

وعلى حين يضفى الإسلام على العمل طابعاً مقدساً، ويرتب على أدائه مثوبة العامل، ويركز على ثمرته الواردة من ممارسة الأنشطة المشروعة، من عمل يدوى أو تجارى أو صناعى أو زراعى أو عقلى، بناءً على كونه قيمة دينية واجتماعية، فإن المذهب الرأسمالى، يجعل من الربح الغاية والقيمة، أياً كانت الوسيلة لتحقيق الربح من عمل مشروع أو غير مشروع، فالاحتكارات مشروعة والربا مسوغ ومرغوب، والغبن مهارة وذكاء، والخداع مهنة وممارسة، والمقامرة جرأة وانتهاز لفرصة مواتية، إذ الكسب هو الغاية والربح هو الصنم الذى يعبده طلاب المال، وأرباب الثراء.

إن موقف النظام الرأسمالى من العمل يتسم بالمادية النفعية البحتة، المجردة عن المسئوليات الإجتماعية والمتحررة من الوازع الدينى بينما يتوازن الإسلام فى موقفه بين الاعتبارات الدينية والإجتماعية، ولا تنظر الرأسمالية إلا إلى الجوانب المادية المحضة. فى الوقت الذى يحرم الإسلام كل ألوان الكسب الخبيث غير المستند إلى عمل حقيقى كالاحتكار والربا والغبن والضرر.. إلخ.

وعلى الجانب الآخر، فإن الشيوعية، تنكر الأديان، وتزرى من الطابع الدينى للعمل، وتقتل الحافز الفردى، وتجعل الثمرة للمجتمع، الفرد عبارة عن ترس فى آلة، وتحرمه من عائد عمله، وتفسر كل شيء فى إطار نظريتها المادية.

لهذه الاعتبارات فشلت الشيوعية فشلاً ذريعاً، فى تحقيق أهدافها الخيالية، فى حين حقق الإسلام أهدافه المثالية، بإسهامه فى الحضارة والمدنية، فى ظل سلام إجتماعى، وكفاية اقتصادية، وتقدم للمجتمع الإسلامى.

أما الرأسمالية، فقد عانت من الصراع الطبقى، والاستعباد الإقتصادى، وابتكار الوسائل الخبيثة للحصول على المال، ولو بامتصاص دماء البؤساء والكادحين، واستنزاف ثروات الدول الضعيفة التابعة لها، والتحكم فى اقتصادياتها، واستغلالها إلى أبعد مدى، يجعلها سوقاً لتصريف منتجاتها فيها، وتشكيل أنماط سلوكيات المواطنين بها، وجذبهم إليها بصنوف الإغراءات المتنوعة، لضمان عدوهم خلف منتجاتها الاستهلاكية، لتفريغ جيوبهم، وهزيمتهم نفسياً فى مواجهة هذا العجز عن الاكتفاء الذاتى، ناهيك عن إمكانهم اللحاق بركب الرأسماليين الاقتصادى. وبالنسبة للمسئولية تجاه غير القادرين عن العمل من الفقراء والمعدمين، فإن الإسلام يوجه الفقير القادر على العمل، إلى اكتساب رزقه من كسب يده، ولايجوز له أن يمد يده بأكثر مما يوفر له أداة الحرفة التى تعينه على الكسب، وتمكنه من العمل، وتحقيق الإكتفاء الذاتى، وقصة الرجل الذى جاء يسأل الرسول (ص) فوجهه إلى الاحتطاب، مثال عملى على إيجاب العمل على من يقدر عليه.

وبما أن كل الفقراء المعدمين، غير قادرين على العمل، فقد وفر الإسلام لهؤلاء الفقراء، أسباب الرزق بوسيلة تحفظ عليهم ماء وجوههم، واعتبر ذلك حقاً لهم، ومسئولية على الأغنياء، فقال تعالى : «والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم» المعارج/٢٤ . ٢٥. حيث إن هذا النوع من الفقراء، يختلف عن

الأول فى عدم قدرة أصحابه على العمل، والكفاية الذاتية.

والحق أن الإسلام تدرج فى تحميل المسئولية، ففرضها أولاً على الأغنياء، فإن لم يقم الأغنياء بمسئوليتهم تجاه الفقراء المعدمين، تحمل المجتمع كله المسئولية تجاههم، وتوفير مقومات الحياة، والحاجات الأساسية لهم، فإذا مات المعدم، أثم الجميع، واستحق الفقير المعدم، على المجتمع أن تقوم بحقه فى الحياة، ولا يتقاعس عن واجبه فى إطعامه يقول الموصلى : إن من اشتد جوعه، حتى عجز عن طلب القوت، ففرض على كل من علم به أن يطعمه، أو يدل عليه من يطعمه، صوناً له عن الهلاك، فإن امتنعوا عن ذلك حتى مات، اشتركوا جميعاً فى الأثم[٩].

ويمكن القول على ضوء ذلك الموقف، بأن موقف النظم المعاصرة، مع ما طرأ عليها من تطورات فى مجال الضمان الإجتماعى، ورعاية الفقراء، فإنها لم تبلغ شأو الإسلام فى إلقائه التبعة على القادرين، وعلى المجتمع، وتأثيمه المجتمع كله وإدانته، إذا لم يقم بواجبه تجاهه، من توفير حد الكفاية لهم، بل إعطاء الفقير رخصة لقتال المجتمع الذى يحرمه من حقه فى العيش الكريم، كما قال أبو ذر : «عجبت لمن لايجد القوت فى بيته، كيف لايخرج على الناس، شاهراً سيفه».

وبذلك يكون الإسلام قد كفل حد الكفاية، وهو ما تحصل به كفاية الفقير على الدوام، مراعياً فى ذلك ظروف الزمان والمكان والأشخاص، عند الشافعية،[١٠]. أما عند المالكية[١١]، فإن حد الكفاية، يكون بإعطاء الفقير، مايكفى حاجته لمدة سنة، وبهذا التحديد، يرتقى الإسلام بالفقير، كشخصية إنسانية، لها حد معين من المطالب المعيشية، يتعين توفيرها، لتحقيق الكرامة الإنسانية، فى غير من ولا تفضل، كما أنه تجاوز به حد الكفاف، أى القدر الذى يسد به رمقه، كما هو الوضع فى النظم الحالية، إلى حد الكفاية.

التوفيق بين المثالية والواقعية :

فى إطار التعادلية التشريعية الإسلامية، يولى التشريع الثقة بالإنسان،وينظر إليه كمخلوق يحمل قيم الصدق والوفاء بحقوق الآخرين، بوازع من نفسه وضميره، وفى ذات الوقت يؤمن الإنسان من نوازع ضعفه، ويحميه من وساوس شيطانه، ويقدر لكل حالة قدرها، ويتعامل معها بما يحقق الهدف النهائى، من إصلاح الفرد، واستقرار التعامل، وحماية النظام الإجتماعى ومن الأمثلة على ذلك، موضوع الإثبات فى الديون، فإنه مع اعتبار أن الأصل فى الإثبات هو الشهادة، شهادة رجلان، أو رجل وامرأتان، من الثقات العدول، ويعتبر الشخص على ثقة بحسب الأصل، مالم يثبت العكس. وفى هذا ترسيخ لقيمة الصدق وحمل حال الإنسان على الصلاح، وتقوية لصوت الضمير لدى المسلم، وتزكية له.

لكن بالنظر إلى كون الإثبات بطريق البينة، لا يتناسب مع كل الأحوال والأشخاص والديون، وحرصاً على منع النزاع، فقد ندب الشرع، إلى إثبات الديون، بطريقة الكتابة، قال تعالى : «ياايها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى اجل مسمى فاكتبوه» البقرة/ ٢٨٢.وهو توثيق للدين، وحرص من الشارع على مراعاة الأحوال كلها، وبذلك يكون قد سلك الطريقين معاً، البينة والكتابة، لتوثيق الديون، فى ظل ضوابط محكمة، بأن يكون الكتاب عدلاً، والملى هو الطرف الضعيف، وأن يكون نهج الكاتب إحقاق الحق، ومراقبة الله تعالى.

ثم إنه لما كانت المعاملات التجارية، تتميز بخصائص تنفرد بها عن المعاملات المدنية، حيث تتسم بطابع السرعة التى يقتضيها العمل التجارى، والثقة التى تسود بين التجار، فإن الشارع، قد راعى هذا الاعتبار، وقدر تلك الظروف فأفرد لها حكمها فى الإثبات، بأن اكتفى بالشهادة، كوسيلة لإثبات الديون أو المعاملات التجارية، فقال : «إلا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح الا تكتبوها، واشهدوا إذا تبايعتم..» البقرة/ ٢٨٢.

وهو استثناء على القاعدة العامة فى إثبات المعاملات والديون، اقتضته طبيعة المعاملات التجارية، وهو مايشهد له العمل التجارى، ومسلك القوانين المعاصرة.

تقرير المسئولية الفردية، وعدم إنكار المسئولية الجماعية

يعتنق التشريع الإسلامى، مبدأ المسئولية الفردية كأصل عام، وهو ما تؤكده النصوص فى مثل قوله تعالى : «ولا تزر وازرة وزر أخرى» الإسراء/١٥.
وقوله : «ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» النجم/٣٨، ٣٩.

وفى قول الرسول (ص) «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبى حتى يحتلم، وعن النائم حتى يصحو، وعن المجنون حتى يفيق» ورفع القلم يقتضى رفع التكليف، وامتناع المسئولية، لفقدان العقل، أو عدم القدرة على الإدراك.

ومتى توفر للإنسان العقل والإدراك، أصبح محلاً للمسئولية، بأن يتحمل وحده المسئولية الناشئة عن عمله، جزاء ماقدمت يداه، وهذا حق وعدل، إذ أن فيه تحديد للمسئولية، وتحمل كل شخص تبعة عمله بما يؤدى إلى انتظام الأمور، والحد من الضرر، والتورط فى الجريمة ضد الغير.

ولعل أبرز أنواع المسئولية وأشدها، هى المسئولية الجنائية، نظراً لجسامة العقوبة، واستهداف الردع سواء فى مواجهة مرتكب الجريمة أو من تسول له نفسه بارتكابها، أو حتى الشخص العادى الذى يبغى أن يكون مواطناً صالحاً، لأن الشخص إذا علم بالعقوبة وتمثلها، قد يحجم عن مجرد التفكير فيها، لما يعلم من مغبة استمراره مع منطق ونتيجة هذا التفكير، وهو الردع العام الذى يحافظ على أمن المجتمع واستقراره، فضلاً عن الردع الخاص الذى يدرك بتوقيع العقوبة على الجانى.

وتجد المسئولية الفردية فى مجال المسئولية الإدارية والسياسية، كما هو الشأن فى الولاة والحكام، فإن الولاة مسئولون إدارياً عن أعمالهم أمام الحاكم،

والحاكم نفسه مسئول أمام الناس : «ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» رواه مسلم.

وبجانب المسئولية الجنائية والإدارية، هناك المسئولية المدنية، وهى توجد فى إتلاف المال مباشرة بإحراقه أو إغراقه أو أكله. فى التسبب بالإتلاف كحفر البئر فى غير ملكه، فيتلف الحيوان، وإشعال النار فتحرق الزرع والمكره على إتلاف المال، وفى وضع اليد على غير المؤتمنة، وهى اليد التى يجب على صاحبها الضمان، كيد الغاصب ويد المتعدى فى الإجارة، وضمان البائع إذا استحق المبيع، فاليد فيها يد ضمان، وعند البعض يجب الضمان بأربعة أشياء : اليد والمباشرة، والتسبب والشرط(١٢). وذلك لتغطية صور المسئولية المدنية.

وتختلف طبيعة المسئولية ودرجتها، باختلاف نوع المسئولية فهى فى الجنائية مغايرة للسياسية أو الإدارية،، أو المدنية، بالإضافة إلى أنها قد تكون كاملة أو جزئية أو مرفوعة، بحسب السن والعقل وذلك فى المسئولية الجنائية فى حين أنها موجودة دائماً لاتتأثر بذلك فى حالة المسئولية المدنية، والمالية، لأن المحل معصوم، فى جميع الأحوال، لا فرق بين صغير وكبير، حاكم أو محكوم... إلخ، وبين كونها عمد أو خطأ.

وفوق المسئولية الدنيوية، توجد المسئولية الأخروية، وهى المسئولية أمام الله تعالى، وهى نوع المسئولية التى لا تتأتى فى الأنظمة القانونية، علماً بأن لها الأثر الأكبر فى إصلاح الفرد والجماعة، وفى استقرار العلاقات الإجتماعية وانتظامها، وفى تحقيق ذلك الوصول بالنظام القانونى، إلى أقصى قدر من الفاعلية والتأثير والتزام المخاطب به ظاهراً وباطناً، ورعاية لحق الفرد والجماعة، والجمع بين مصالح الدارين، الدنيا والآخرة، وحق الله والناس.

فإذا أردنا أن نركز على المؤاخذة الجماعية فى المسئولية الجنائية، فإننا قد

نعرض لصورتين :

١- صورة الاشتراك فى الجريمة، فإذا اجتمع أكثر من شخص على ارتكاب الجريمة وقاموا بتنفيذها بالمساهمة فيهاجميعاً، وتوفر لديهم النية أو الركن المعنوى والركن المادى للجريمة، فإنهم يستحقون العقوبة المقدرة شرعاً، لأن فعل كل واحد منهم يعد جريمة بذاته، بما يوقعه تحت طائلة المسئولية الجنائية ومن ثم يسأل كل منهم عن الجريمة، كما لو ارتكبها وحده، فيستحق عقوبتها كاملة وقد يشهد لذلك ماروى أن جماعة قتلوا رجلاً فى عهد عمر، فأمر عمر بقتلهم وقال : والله لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم.

وربما كان الأخذ بهذا الاتجاه فى المسئولية الجماعية عن الجرائم، خروجاً على الأصل العام، الذى يقضى بالمسئولية الفردية، التى تقضى بشخصية العقوبة عن الجريمة التى ارتكبها وحده، ربما كان مرجعه إلى كبح تيار الجريمة، وحفظ النظام، وسد الثغرات فى مواجهة من يريدون التفلت من العقوبة المحددة، باللجوء إلى ارتكاب الجريمة فى صورة المساهمة الجنائية.

٢- صورة القسامة، وتتحصل فى حالة ما إذا وجد قتيل فى موضع فادعى أولياؤه أن أهل هذا الموضع قتلوه، أو أحداً معيناً منهم، فللحاكم أو القاضى أن يختار خمسين منهم، يحلفون بالله أنهم ماقتلوه ولا علموا له قاتلاً. فإن حلفوا أبرءوا ساحتهم ووجبت الدية على سكان الموضع وإن لم يحلفوا حبسوا حتى يعترفوا بالجريمة أو يحلفوا، وهو رأى الحنفية، مستدلين بما روى عن عمر، أن رجلاً وجد قتيلاً بين حيين، فحلفهم عمر خمسين يميناً، وقضى بالدية على أقربهما، يعنى أقرب الحيين، فقالوا والله : ماوفت أيماننا أموالنا، ولا أموالنا أيماننا، فقال عمر : حقنتم بأموالكم دماءكم.

ويأخذ غير الحنفية بالقسامة، إذا اتهم الأولياء شخصاً معيناً من أهل البلدة

بالقتل، وكان هناك عداوة بين الجانى والمجنى عليه، أو أهل كل منهما(١٣).

وأساس المسئولية فى القسامة، وهى مسئولية جماعية، لا تقتصر على الجانى قاعدة أنه لايهدر دم فى الإسلام، علم القاتل أو لم يعلم، ثبتت الجريمة أو لم تثبت تأكيداً لحقه فى الحياة، وحماية لحرمة آدمى معصوم الدم موفور الكرامة، وحفاظاً على الأمن والاستقرار فى المجتمع.

وقد شدد الإسلام على هذه المعانى، إلى الحد الذى اعتبر فيه المجتمع كله مسئولاً عن الجريمة، إذا تعذر إجراء القسامة، فأوجب الدية لولى الدم، من بيت المال أو الخزانة العامة للدولة الإسلامية، ودليل ذلك ماروى أن رجلاً قتل فى زحام الناس بعرفة، فجاء أهله إلى عمر، فقال بينتكم - يعنى هاتوا البينة ضد من قتله - فقال على يا أمير المؤمنين : لا يطل دم امرىء مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعطه ديته من بيت المال.

ونستطيع أن نقول، إن الموقف الإسلامى، فى تحميل المسئولية الجماعية عن الجرائم المذكورة، ينم عن اتجاه حضارى يرتقى بالإنسان حياً وميتاً، ويعلن عن احترام آدمية الفرد فى أبلغ صورها، فى الوقت الذى نجد فيه التشريعات المعاصرة تتهاون فى الحرص على تلك الكرامة الإنسانية، وتنحاز لحق الحى على حساب الميت، أو الجانى ضد المجنى عليه، ويظهر ذلك فى تخفيف العقوبة فى حالة الاشتراك، وفى حالة تعذر التعرف على الجانى، فتقيد الجريمة ضد مجهول، ولا يعاقب أحد، ويهدر حق الإنسان فى الحياة، دون أدنى مسئولية فردية أو جماعية، وهو مايوصم المجتمع كله، بالجناية على حق الإنسان فى الحياة بغير موجب، وهو ما اعتبره الإسلام جريمة فى حق الإنسانية، قال تعالى : «من اجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس، او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعاً، ومن احياها فكانما احيا الناس جميعاً» المائدة/ ٣٢. وهو تعظيم وتكريم لحرمة الدم الإنسانى.

المسئولية السياسية:

مسئولية الحاكم السياسى، هى مسئولية عن أمور الدين وشئون الدنيا، ومحاسبته عن أعماله العامة، وتصرفاته الخاصة.

فأما عن مسئوليته المتعلقة بشئون الحكم والسياسة، فإنها مسئولية جسيمة فهو مكلف برعاية أمور الدين وإقامة شعائره، والدفاع عنه على المستوى الداخلى والخارجى فعلى النطاق الداخلى منوط به، تنقيته من البدع والخرافات التى تعلق به، وتفسد جوهره، وتشوش على حقائقه، وتنحرف به عن الفهم الصحيح المستنير له، وبإقامة أركانه وشروطه وتنفيذ حدوده، وعلى النطاق الخارجى، فإنه مكلف بالدفاع عنه فى وجه الطغاة والمعتدين الغازين لديار الإسلام.

والشعبة الأخرى تتعلق بمسئوليته عن الشئون الدنيوية، تلك التى تتصل بمقتضيات الأمور الحياتية المتنوعة السياسية والاقتصادية والإجتماعية والثقافية، فإن سياسة الدنيا تفرض عليه تناول هذه الأمور، ورسم السياسات ووضع الخطط التى تؤدى إلى أفضل أداء لها، وجنى أعظم نتائجها، فى نطاق النصوص الشرعية والمقاصد العامة فيها، بحيث تتبوأ الدولة فى ظلالها المركز المرموق، الذى تسيس بها الدنيا على هدى الدين، وتدرك المنزلة الرفيعة فى الدنيا، وتنتصر للآخرة.

وربما كانت معادلة الإسلام السياسية فى الدين والدنيا، وواجب الحاكم والأمة تجاهها هى أشق المهام وأقواها، لأنها تفصح عن كمال الفهم للإسلام، واكتمال بنيانه والقيام بعقيدته وشريعته، وتحقيق مقاصده وأخلاقه، وهو ما زفلحت فى الإطلاع به دولة الراشدين فى عمومها، وبخاصة عمر بن الخطاب، بفهمه الثاقب وكفاءته فى التخطيط والتنفيذ، بمعاونة أمة اكتملت لها كل عوامل

الفهم الصحيح للإسلام، وتضافرت على تطبيقه، بينما افتقرت إليه الحكومة الإسلامية فى العصور اللاحقة، على تفاوت فيما بينها، لكنها وصلت إلى حالة من الإفلاس فى العصور المتأخرة، ولذلك كان عمر محقاً عندما قال : «اللهم إنى أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة» وهو الانشطار الذى تعانى منه الشخصية المسلمة فى العصر الحديث.

محاسبة الحاكم عن أعماله العامة، وتصرفاته الخاصة : فالحاكم المسلم، هو مسلم أنيطت به مهام عامة، لذلك فإنه كفرد مخاطب بالأحكام الإسلامية، شأنه شأن أى مسلم آخر، فى الالتزام بالتكاليف الشرعية فى الأعمال المتعلقة بالعبادات والمعاملات إذ النصوص تخاطب كل مكلف، ويطلب أداؤها من كل من تلزمه، والحاكم لايعدو أن يكون أحد المكلفين، وهو ماتجده فى عموميات النصوص التى تخاطب المسلمين جميعاً، بقولها : «ياأيها الذين آمنوا» ولم ترد أحكام استثنائية تتعلق به، وإذا كانت هناك بعض الأحكام التى كانت من خصوصيات الرسول (ص) كالزواج بأكثر من أربع، وغيرها، فإنها كانت قاصرة عليه لاتمتد إلى غيره، وكانت من ورائها حكمة، ومصلحة عامة.

هذه هى النظرة التى ذهب إليها فقهاء الشريعة وبالنسبة لتوقيع عقوبة الحد فقد خالف أبو حنيفة، فى تنفيذ الحد على الحاكم العام أو الخليفة، فلا يحاسب إذا ارتكب جريمة من جرائم الحدود، كالزنا والسرقة والشرب والقذف والحرابة، لكنه يحاسب عن جرائم القصاص فى القتل والجرح ويضمن الإتلاف أو التعدى على المال، وعله الاستثناء فى الحدود، أن الحدود كما ينص المذهب حق الله تعالى، وإقامتها إليه لا إلى غيره، ولا يمكنه أن يقيم على نفسه، لأنه لايفيد، بخلاف حقوق العباد، لإنه يستوفيه ولى الحق إما بتمكينه أو بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والأموال منها[١٤].

ونظر الجمهور هو المعبر عن نصوص الشريعة وروحها العامة، ولايمكن أن يكون الحاكم فى تنفيذها على نفسه خصماً وحكماً، لأن الذى سيحاكم الخليفة

وينفذ الحكم هو السلطة القضائية، وهى مستقلة عنه، ويشهد القاضى تطبيق الحكم عليه، ويأمر الشرطة بذلك.

والحاكم من ناحية أخرى يحاسب على التقصير فى الأمور العامة من إقامة المدارس ودور العلم، والمستشفيات ودور العلاج، وشق الترع والمجارى وغيرها من القضايا التى تمس المرافق العامة للدولة، وتسد حاجة أساسية للجماعة، مثل جمع الزكوات لتوزيعها على أرباب الحاجة والمساكين.

وتخالف الأنظمة السياسية، النظام الإسلامى، فى الاقتصار على الشئون الدنيوية، ولا تعرف المسئولية عن الأمور الدينية، كما أن مدى المسئولية عن الشئون الدنيوية، يختلف فى النظام الإسلامى عن النظم السياسية المعاصرة، وهو ما لايتسع المقام لذكره، وهو مايبرز التوازن فى تقرير مسئولية الحاكم.

الهوامش

(١) كشاف اصطلاح الفنون، المجلد الأول، مادة الشريعة، ص ٨٣٥

(٢) الشاطبى، الموافقات، جـ ٢، ص ٤ ـ ٥ ، ١٣٤١ هـ دار الفكر.

(٣) الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، مكتبة صبيح، ص ،

(٤) السيوطى، الأشباه والنظائر، ص ٦٦ مطبعة الحلبى.

(٥) الدردير، الشرح الصغير، جـ ٤، ص ٨٤ ـ ٣٧ ،

(٦) الفروق، جـ ٢، ص ٣٣ ، عالم الكتب.

(٧) اعلام الموقعين، جـ ٣، ص ٣ ، دار الجبل - بيروت.

(٨) الغز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام، جـ ١، ص ٤٤ ، دار الجبل - بيروت.

(٩) الاختيار، جـ ٤، ص ٣٣ . مطبعة دار ومطابع الشعب.

(١٠) النووى، المجموع، جـ ٦، ص ١٣٩ ، مكتبة الإرشاد.

(١١) حاشية الدسوقى، جـ ١، ص ٤٥٣ ، مطبعة التقدم العلمى.

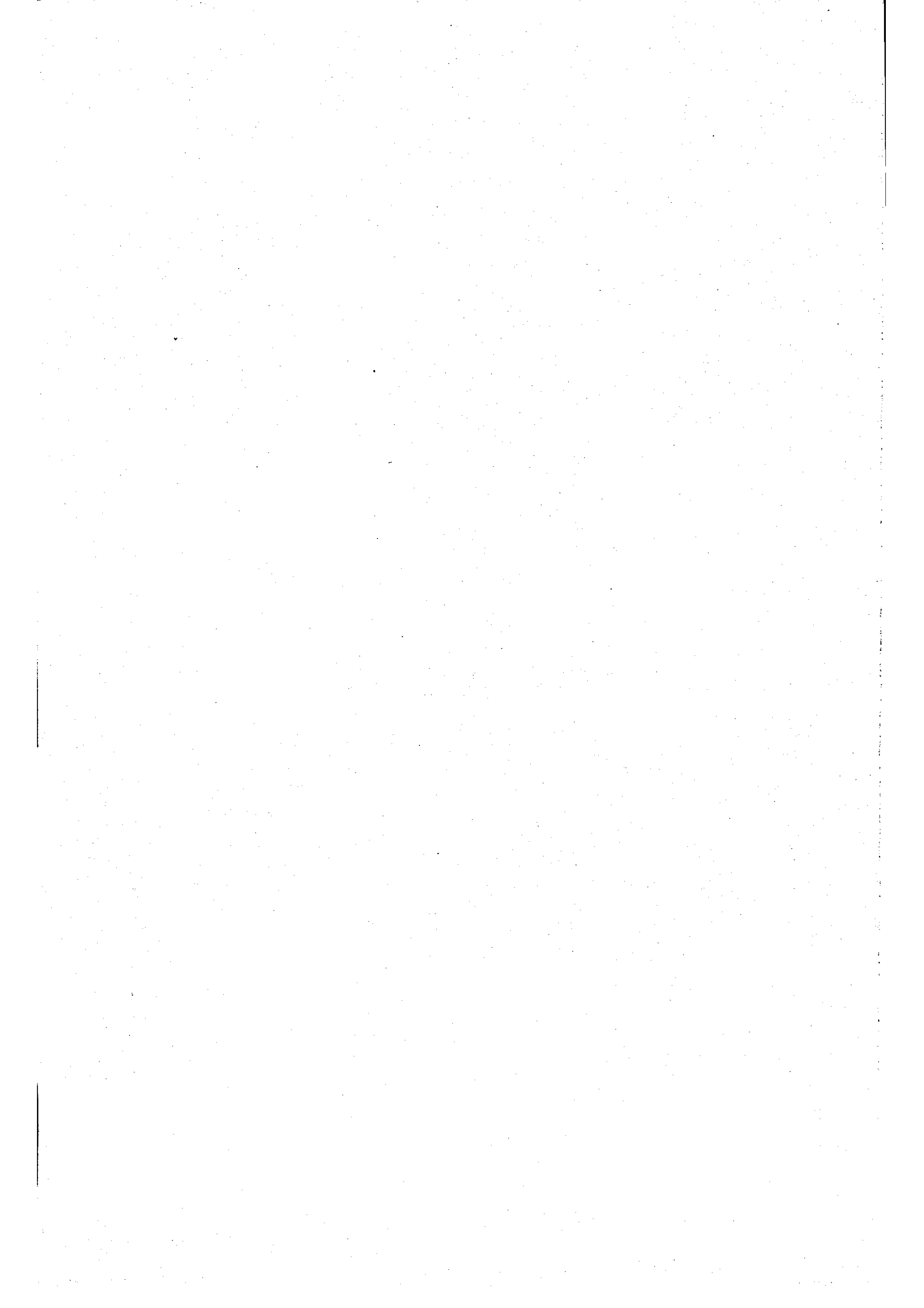
(١٢) الفريق عبدالسلام، قواعد الأحكام، جـ ٢، ص ١٥٤ ـ ١٥٦ .

انظر الباحث : ضمان العقد أو المسئولية العقدية، ١٩٩٠، ص ٣٨ ، دار النهضة العربية.

(١٣) ابن قدامة، المغنى، جـ ٨، ص ٦٥ ، ومابعدها. مكتبة الكليات الأزهرية.

(١٤) المرغينانى، الهداية، جـ ٢، ص ١٠٥ .مطبعة مصطفى الحلبى.

العـــدل والمســاواة



١- العـــدل

العدل قيمة عظمى من قيم التشريع الإسلامى، عليه أقيمت نظرياته، وشيدت أصوله، وأحكمت قواعده، ليتعلمها الناس وينفعلون بها، ويترسمون خطاه فى أحوالهم الخاصة، وفى علاقتهم مع الآخرين، وفى أقوالهم وأفعالهم، وفى أحكامهم، فينضبط به السلوك الخاص، ويكون قانوناً ضميرياً يتعامل به الجميع على المستوى العام.

وقد أولاه الإسلام عنايته الكبرى، لما له من أثر فعال وإيجابى فى حياة الناس من حيث انتظام الأمور، وإيتاء الحقوق، وغرس الثقة والطمأنينة فى نفوس الناس جميعاً، بغض النظر عن اختلاف الدين أو الجنس أو اللون أو اللغة أو الوضع الاجتماعى، أو غيره من الأمور التى تؤثر على سير العدالة، وتنحرف بها عن الصراط المستقيم.

والحق أن رعاية الإسلام للعدل، ليس منشؤة الخصال البناءة والطيبة الناشئة عن الالتزام به فقط، وإنما تبوأ العدل تلك المنزلة الرفيعة، لأنه صفة للمشرع الأعلى، الله تعالى، الذى سمى به وجعله رسالة السماء إلى الأرض، فإن الله هو العدل يأمر بالعدل، ليتجسد العدل على ظهر البسيطة لبنى الإنسان، وها هو النداء الإلهى : «إن الله يأمر بالعدل والإحسان..» النحل. ٩٠، وهذا النداء لا يقف عند حدود المطالبة النظرية وإنما يكتمل ويتكامل بالتطبيق، فهو عدل فى المثال والواقع، وفى الظاهر والباطن، وعرفه لذلك بعض الفقهاء، بأنه ملكة، أى هيئة راسخة فى النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسة أو مباح يخل بالمروءة[١].

العدل للجميع فى الأشخاص والأحوال :

عليه، وينظم علاقاته كلها مع الله ومع النفس ومع الناس وفقاً له، ويظل مستمسكاً به إنطلاقاً من ضميره الديني، حتى يصبح طبعاً له، ملازماً لتصرفاته، حاكماً لسلوكه، وهو ماوجه إليه النص القرآني في قوله تعالى : **«ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا، وإن تلووا أو تعرضوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً»** النساء/ ١٣٥.

وبذلك يكون المؤمن قائماً على العدل، دائم القيام به، فإن القوام صيغة مبالغة للفاعل، لالتزامه به، وحرصه عليه، لا يشغله عن تحقيقه حبه لنفسه وانحيازه لها، أو لأهله وذوى قرابته، ولا يصده عن ذلك الواجب التفاوت فى المنزلة الاجتماعية كالغنى أو الفقر مما يكون مظنه للجور فى الحكم، والتمييز فى المعاملة، على ماعليه يجرى الواقع فى دنيا الناس، فالمؤمن هو الذى يتجرد عن الهوى، ويخلص للحق دون ميل أو تحيز لمقتضيات الطبع الإنسانى والشهوة المركبة فيه لنفع ذاتى أو مصلحة عارضة.

وتمضى المسيرة الإسلامية فى تأصيلها للعدل، فيما يتلفظ به الإنسان والضابط فى ذلك، أن يتفوه الإنسان بالحق، إذ أنه العدل الذى أمره الله به، فى قوله تعالى : **«وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى»** الأنعام.١٥٢. والعدل فى القول ينبنى عليه التشريع، فالمسلم محظور عليه الكذب أو إدعاء الباطل، كما يحرم عليه شهادة الزور، وهى مقررات تشريعية، تترتب عليها آثار يعتد بها الشارع.

والعدل مطلب اقتصادى، حققه الإسلام، وطبقه صاحب الرسالة، وقد تأكد ذلك فى تصريف الأمور الاقتصادية والمالية للدولة، فإن المال لايؤخذ إلا بحقه وبوسائله العادلة المشروعة، بالعمل أو الميراث أو بالتجارة أو غيرها، كما أن توزيع الزكاة لايكون لأى شخص كيفما اتفق وإنما يكون لأصناف وفئات محددة،

توزيع الزكاة لايكون لأى شخص كيفما اتفق وإنما يكون لأصناف وفئات محددة، هم الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفى تحرير العبيد، والمدينين، وفى المصالح العامة والمسافرين الذين انقطعوا عن أموالهم.

وفيما يتعلق بتوزيع الموارد المالية، فإنها تجرى على سنن العدل، وهو ماتمثله الرسول (ص) نفسه فى قوله «إنى والله ما أعطيكم شيئاً ولا أمنعكموه، ولكن إنما أنا خازن، أضع هذا المال حيث أمرت، وإنى لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد يطلبنى بمظلمة ظلمتها إياه فى نفس ولا دم ولا مال»[٢].

وفى مجال المعاملات، فإن العدل أصل من أصول العقود بأنواعها المختلفة المدنية والتجارية، فمبناها العوض العادل الذى لا افتيات فيه على حقوق المتعاملين، وفيما حرمه الشرع، ومنع أخذه أو تعاطيه، مبناه ماينطوى عليه من ظلم وإجحاف، فقد نهى الشارع عن الربا لما فيه من الاستغلال، وعن الميسر القمار - لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا - كما يقول ابن القيم وكلاهما أكل المال بالباطل، ومانهى عنه النبى (ص) من المعاملات ، كبيع الغرر، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه أى نضجه وبيع السنين، وبيع حبل الحبلة، وبيع المزابنة والمحاقلة وبيع الحصاة، وبيع الملاقيح والمضامين، ونحو ذلك، هى داخلة إما فى الربا وإما فى الميسر[٣]. وكلاهما محرم بنصوص صريحة، لما فيه من مجافاة العدالة، ولما يترتب عليه من إثراء شخص على حساب آخر، والإخلال بميزان العدالة والقسطاس المستقيم الذى جاء به الإسلام، وهو الميزان المنضبط بمعيار العدل المطلق، لا تَظلِمون ولا تُظلَمون.

وبجانب ذلك. فإن العدالة هى ميزان الاجتماع الانسانى الأمثل، وتتنوع الحاجة إليها، بحسب أهمية التصرف والولاية، فاشتراط العدالة فى صحة التصرف مصلحة، لحصول الضبط بها عن الخيانة والكذب والتقصير، وهى مشترطة فى الشهادة والرواية، لأن الضرورة تدعو إلى حفظ الشريعة فى نقلها

إخلال بالعدالة، والمتأمل فى فلسفة التشريع الإسلامى ومرمى القائلين بهذه المقولة، ينتهى إلى زيف ذلك الزعم، وفقدانه لأساس صحيح، ذلك أن الميراث مسألة مالية، والشأن فى الحصول على المال هو الحاجة إليه، واستخدامه فى أوجه المصالح المتعددة، والرجل بحكم وضعه الإجتماعى الذى قررته الشريعة، هو المنوط به الاتفاق، وتحمل الالتزامات المالية، تجد هذا فى النفقات، فهو ملتزم بالاتفاق على نفسه وزوجته وأولاده، كما أنه مطالب بالاتفاق على أصوله وأقاربه الذين هم بحاجة إلى النفقة على تفصيل ليس هذا موضعه، والمرأة لايجب عليها ذلك.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن الرجل يتحمل بالمغارم المالية، من الديات والأروش - التعويض عن الإصابات - وعليه أن يقدم للمرأة المهر الذى هو حق خالص لها، فى ذات الوقت الذى تتمتع فيه المرأة بذمة مالية مستقلة فيما تكتسبه من مال، ليس للرجل سلطان عليه، وإنما هى وحدها صاحبة التصرف فيه، ولا تنفق على نفسها منه، حتى لو كان الزوج أفقر الفقراء، وهى أغنى الأغنياء. وبذلك يكون الميزان محكوماً بقاعدة الغرم بالغنم، أو الحق بالواجب، فبقدر تحمل التبعة، يحصل الشخص على مايكفل له القيام بهذه التبعات.

وفى شأن الميراث ذاته، فإن استحقاق الرجل لمثلى ما تستحقه المرأة ليس جارياً على إطلاقه، فإن ثمة حالات تأخذ فيها المرأة مثل الرجل، كما فى حالة الأخوة لأم، فإن الرجل فيها يأخذ مثل المرأة بلا فرق، أما بخصوص مسألة الشهادة، وما يوجه من نقد بشأن كون شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، فإن ذلك الوضع ليس انتقاصاً من وضع المرأة وكيانها فى المجتمع، لأن العلة فى ذلك، هى ما أورد النص فى قوله تعالى : «**واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**» البقرة/ ٢٨٢. إذ المرأة نتيجة لما يطرأ عليها

وصونها عن الكذب، وفى إيتاء الحقوق لأهلها، وهى مطلوبة فى الفتوى، بل ضرورية، لصون الأحكام، ولحفظ دماء الناس وأموالهم وإبضاعهم وأعراضهم عن الضياع، فلو تقلدها فاسق وغير ثقة لضاعت هذه المقاصد كذلك فإن العدالة واجبة لتقلد الولايات على الغير كالإمامة الكبرى والقضاء وأمانة الحكم والوصاية والنظارة على الأوقاف، وجباية الصدقات وأمثالها، لأن الفاسق - غير العادل - إذا تولاها حصل من ذلك الضرر الجسيم.

العدل فى نطاق الأسرة:

والعدالة مطلوبة فى تصرفات الآباء والأجداد لأبنائهم، وفى نطاق الأسرة بوجه عام، فإن الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة متبادلة ومتوازنة، فكل طرف يكتسب من الحقوق ويتحمل من الواجبات بقدر مايؤهله استعداده ويحقق مصلحة الأسرة كلها، وهذا لايخل بالعدالة كأصل منظم للعلاقة بينهما، بل أنها تمثل دستور الأسرة، فى قوله تعالى : «ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة» البقرة/٢٢٨. والدرجة التى خولها الشرع للرجل، تتمثل فى القوامة، لأنه أكثر استعداداً لها بحكم قدراته الفطرية، التى تجعله أقوى على تحمل الأعباء، والوفاء بالمسئوليات الأسرية، وبقدر ماهى حق له، فإنها تحمله بتبعات عليه أن يؤديها، وهى ماينوء بحملها النساء، كما تدل عليه المشاهدات اليومية فى السعى على الرزق، والضرب فى الأرض، وما يتطلبه ذلك من معاناة وصراعات، فكل طرف فى الأسرة يوجه إلى مايصلح بطبعه له، وأقدر عليه بحكم خصائصه وبتكوينه، ولكل منهما مجال يتفوق على الآخر فيه، الرجل فى اكتساب الرزق، والمرأة فى تربية الأطفال، لأن لها من الوجدانيات والعاطفة ما لايبلغ إليه الرجل، وهى قسمة عادلة فى منطق العقول وتنظيم المجتمع.

وقد يقال إن المساواة بينها وبين الرجل وهو مقتضى العدالة منتف كذلك فى قضية الميراث، فإن الرجل يحصل على ضعف ماتحصل عليه المرأة وفى ذلك

من تقلبات ومزاج عصبى بسبب الحيض والحمل والولادة وطبيعتها الأنثوية، يغلب عليها الإنفعال، وتتحكم فيها العاطفة، فتكون عرضة للنسيان، أو اختلاط الأمر عليها، لذلك احتاجت إلى رفيقه لها تذكرها مانسيته، وتبين لها ما أبهم، دون أن يكون فى ذلك إهدار الكرامة، أو إنكار لصلاحيتها الولاية، بدليل أن المرأة قد تنفرد بالشهادة فى الأمور النسائية المحضة التى لايضطلع عليها الرجال، كالولادة، والحيض والنفاس، لأنها أقدر عليها، ولتجربتها فى العادة، فضلاً عن أن المرأة لها أن تتولى منصب القضاء على رأى المذهب الحنفى وبعض الفقهاء الآخرين.

وفيما عدا ذلك، فإن التسوية بينها وبين الرجل هو القاعدة العامة، ومن ذلك أنها تتمتع بنفس الحقوق الدينية والإجتماعية والاقتصادية فهى فى الحقوق الدينية، تكافىء الرجل، والنصوص صريحة فى هذا المقام فى مثل قوله تعالى : «فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر و انثى بعضكم من بعض» آل عمران/ ١٩٥. وقوله جل شأنه :«من عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم اجرهم باحسن ماكانوا يعملون» النحل/ ٩٧. وقوله سبحانه : «ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولايظلمون نقيراً» النساء/ ١٢٤. والمساواة بين المرأة والرجل فى هذه الناحية، أمر له مغزاه ، ولأنها رأس الأمر كله، وأمور الدنيا لها تبع، والمرأة قد تسبق الرجل فيها بحسب زادها من التقوى والعمل الصالح، لأنها متساوية معه فى الكرامة الإنسانية.

وفضلاً عن القرآن الكريم، فإن السنة الشريفة، قد أنزلت المرأة المكانة اللائقة، والحديث يقول : «النساء شقائق الرجال» باعتبار الوضع الإجتماعى والمنزلة التى يتبوأها كل منهما فى ميزان حقوق المشاركة فى بناء صرح الحياة الإنسانية، والإطلاع بالتبعات والمسئوليات الحضارية، بحسب الاستعداد والقدرة

والثمرة الناتجة عن تلك المشاركة، وهى مسألة جد مقررة فى التشريع الإسلامى، حاسمة فى تقرير الحقوق الإنسانية للمرأة، ومساواتها فى ذلك بالرجل، لأنه ترجمان عن مجمل الخطاب الإسلامى فى قضية المرأة كشطر للحياة الإنسانية، وأنها مع الرجل تتحقق الخلافة والعمران فى الأرض وعبادة الله تعالى، وهى المهمة التى من أجلها وجد الإنسان، وهى فى ذات الوقت انعكاس لمفهوم العدالة الإسلامى، الذى يحصل بمقتضاه كل فرد فى المجتمع بقدر جهده ومؤهلاته، وعطائه فيه، لقوله تعالى : «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» النساء/٣٢.

العدل بين فئات المجتمع :

إتساقاً مع نظرة الإسلام إلى العدالة، وتغلغلها فى النظم الاجتماعية والحياتية المختلفة فقد أولى الإسلام عنايته إلى وضع الطبقات الإجتماعية فيه، وبسط مظلة العدالة إلى عموم الأفراد الذين يشكلون نسيج مجتمعه الإنسانى، وأقام سياجاً متيناً على مستوى الفكر والنظام فيه، بتشكيل ضمير المسلم وغرس القيم الإنسانية فيه، لتكون قاعدة راسخة تحكم سلوكه وتوجه تصرفاته تجاه الآخرين الذين يختلفون معه فى سلم الحياة الإجتماعية، ويؤلفون طبقة أخرى غير طبقته، وألزم النظام القائم على أمر المجتمع أن يحصل كل فرد على حقوقه المتنوعة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. كحق أساسى وفطرى من حقوق الإنسان فيه، ليس باعتبارها منحه أو تفضلاً وإنما باعتبارها أمراً إلهياً لا مجال للمساومة فيه أو الانتقاص منه.

وقد حسم الإسلام هذه القضية فى توجهاته العقيدية والفكرية والسلوكية العملية، فصارت جزءاً من عقيدة المسلم، بها يكتمل إيمانه، ويحكم بمقتضاها على صحة التزامه بمقررات شرعه ودينه، ولنتأمل نص قوله تعالى : «ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة..» النساء/١ والنص بذلك يقرر

حقيقة إنسانية الإنسان فى إطار من العموم والتجريد، وخارج اعتبار الزمان والمكان، ويجسد نظرية المساواة بين أفراد النوع الإنسانى، التى ينبغى أن توجه تصرفاتهم تجاه بعضهم البعض، وتنظم معاملاتهم، وتحشد علاقاتهم، وتضبط سلوكياتهم فى كل حال.

وحيث وجه الإسلام منحى التفكير الإنسانى نحو قضيته فى المساواة الإنسانية فإنه أرسى مبدأ عبودية الإنسان لله، وحريته تجاه الآخرين، وهى بحق قمة الحرية والكرامة الإنسانية، قال تعالى : «إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً». مريم/٩٣. لأن الإنسان يكون عبداً فقط لخالقه، أما تجاه ذويه وأبناء جنسه، فهو حر باعتبار إنسانيته وكرامته ووجوده كعنصر مؤثر وإيجابى فى مسيرة الحياة والعمران، والمجتمع بحاجة إلى جهد جميع الأفراد فيه.

ويأتى الإسلام وقد تقرر ذلك، إلى البعد الآخر، بعد التطبيق، فيقرر الرسول (ص) أن : «الناس سواسية كأسنان المشط» وتأكيداً لهذه الحقيقة الإيمانية والإجتماعية، تشكل المجتمع الإسلامى على أساس من التعددية فوجد فى المجتمع أجناس عدة، فكان الحبشى كبلال والفارسى كسلمان والرومى كصهيب، والعربى، وكان لكل منهم إسهامه الفعال ومنزلته الإجتماعية التى لاتنكر. وصار ذلك معلوماً لكل من اطلع على حضارة الإسلام، تتناقله الأجيال. يقول على عن سلمان : «سلمان منا آل البيت» ويقول عمر عن بلال : «أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا» ويأمر عمر كذلك صهيب الرومى أن يؤم الناس عندما طعنه أبو لؤلؤة. على الرغم من أنهم عبيد بالمفهوم الطبقى، والتدرج الاجتماعى، لكنهم أحرار بالنظر الإسلامى الذى يقرر الحقوق العادلة للجميع، طارحاً جانباً المفاهيم الموروثة التى تؤسس الحقوق وفقاً لاعتبارات الجنس والطبقة واللون والنسب.

ولكى يحكم الإسلام بناءه فى هذا الخصوص، ويرسخ تلك الحقوق فإنه يأتى على الجوانب الأصيلة ذات الصلة الوثيقة بوضع الأرقاء، وذلك فى أمر

المعيشة وعلاقة السيد بعبده، فيضع تقنيناً حاكماً، يعبر عنه الرسول - صلوات الله عليه - بقوله : «إخوانكم خولكم» يعنى خدمكم. رواه الشيخان فهو أخ، «وخادم القوم سيدهم» وسيد القوم خادمهم، من المقولات العربية الشائعة.

وهذه الأخوة المقررة بنص تشريعى، تفرض حقوقاً على السيد، بأن يؤكله السيد مما يأكل منه، وأن يكسيه مما يكتسى، وأن يعالجه إذا مرض، إلى غير ذلك من الحقوق الدينية الإنسانية، التى أوجبها الإسلام على السيد لعبده.

وفضلاً عن ذلك، فإن تلك العبودية التى نشأت فى الغالب من جراء المعاملة بالمثل فى الحروب التى دار رحاها بين المسلمين وغير المسلمين، ليست ضربة لازب، ووصفها أبدياً لا فكاك منه، فقد شرع الإسلام الكفارات لتحرير الرقيق، كفارة القتل، وكفارة الإفطار فى رمضان عمداً، وكفارة اليمين، وكفارة الظهار، كما أنه جعل من مصارف الزكاة تحرير الرقيق، وحث أتباعه على منح الحرية لعبيد، وهو ماقام به الكثير من خيرة المسلمين. وقد سار الفقه الإسلامى فى هذا الاتجاه بتحرير القواعد، وتفصيل الأحكام المتعلقة بعلاقة العبيد، وتنظيم أوضاعهم، وبسط القول فى وسائل التخلص من العبودية بطرق الكتابة والتدبير وأم الولد[٤]. وهو الاتجاه الذى يعبر فى الواقع عن تجفيف منابع الرقيق وقصرها على حالة أسرى الحرب وفتح الروافد للتخلص من ذلك النظام على مر الأيام، باعتباره إجراءاً عارضاً ووصفاً مؤقتاً مرهون بظروف معينة يوجد بوجودها وينتهى بانتهائها، وهى فلسفة الإسلام فى الرقيق، بحسب الفهم المستنير لنصوصه ومبادئه.

ولا غرو أن نخلص من توجيهات النصوص والسياسات الإسلامية واجتهادات الفقهاء المتعلقة بالرقيق، أن يصل العالم إلى تفكير رشيد، بأن يتخلص من العبودية بإقلاعه عن استرقاق الأسرى فى الحروب، وأن يحظر الرق والعبودية فى الاتفاقيات الدولية، وأن ينتهى إلى الطريق الذى بدأه الإسلام،

وسن من الطرق والإجراءات مايوصل إلى الغاية فى القضاء على العبودية، إذا ما التزم بالتطبيق الإسلامى الصحيح، التى تهدف إلى إحياء النفس الإنسانية من كل ما يكبلها من قيود لتكون خالصة فى عبوديتها لله وحده.

إن الإشارة فى هذا المقام تكفى عن الإطالة، فإن الموقف المهين للحضارات القديمة اليونانية والرومانية من الأرقاء، الذين كانوا يحتلون قاع السلم الإجتماعى، وكانوا يندرجون فى عداد الأشياء والأمتعة، التى يستخدمها الإنسان على النحو الذى يروق له، ثم لا عليه من مأخذ إذا تخلص من عبده ليس ببيعه. فإن هذا مقرر فى كل النظم وإنما بتجريده من أبسط حقوقه الإنسانية، وإنهاء حياته ذاتها وقت مايريد وكيفما يريد، هذا الموقف يبين إنسانية الإسلام وعدالته فى معاملة الرقيق.

وينصف صاحب كتاب قصة الحضارة موقف الإسلام العادل من الرقيق، فيقول [٥]: وكان يسمح للعبيد أن يتزوجوا وأن يتعلم أبناؤهم إذا أظهروا قدراً كافياً من النباهة، وإن المرء ليدهش من كثرة أبناء العبيد والجوارى، الذى كان لهم شأن عظيم فى الحياة العقلية والسياسية فى العالم الإسلامى، ومن كثرة من أصبحوا منهم ملوكاً وأمراء، أمثال محمود الغزنوى والمماليك فى مصر.

وقد مد الإسلام مظلة العدالة إلى كل فئات المجتمع، وصهرها فى بوتقته، وأذاب عصبيتها وأحكم رباطها، ليستظل الجميع بأخوة الإسلام، وينصرف الكل إلى البناء وتحقيق النهضة فى كل المجالات، ومن ذلك معاملته للمخالفين له فى العقيدة، فقد قرر لهم حرية العقيدة وكفل لهم أداء شعائرهم الدينية، وسدأ لباب الإدعاء الظالم ضد موقفه ذلك أوضح بجلاء أنه : **«لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى..»** البقرة/٢٥٦. فقد نزلت هذه الآية مؤكدة لحق الاختيار فى إعتناق الدين الذى يريد، ويحكى فى سبب نزولها، أنها نزلت فى الأنصار، لما أرادوا إكراه بعض أولاد لهم على إعتناق الإسلام، بسبب نذر بعض الأمهات أنها

إن عاش لها ولد لتهودنه - تجعله يهودياً - وذلك قبل مجيء الإسلام، فلما جاء الإسلام، وكان بعض هؤلاء الأولاد على اليهودية، أرادت الأمهات إكراه الأولاد على الإسلام، وقلن : إنما فعلنا مافعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن عليه، وأما إذا جاء الله بالإسلام، فنكرهم عليه فنزلت الآية : «لا إكراه فى الدين» فمن شاء ظل على دينه، ومن شاء دخل فى الإسلام[٦]. وهو تقرير قاطع لحرية العقيدة، وحق الاختيار.

وقد سار الفقهاء على هدى هذه الحقيقة، وتأصلت القواعد الفقهية المنظمة للعلاقات مع أهل الذمة، فكانت قاعدة : «اتركوهم وما يدينون» تعبير عن الحرية الدينية بمتعلقاتها من إقامة دور العبادة، وأداء الطقوس، وحيازة الأمور المحرمة شرعاً، المباحة فى عقيدتهم كالخمر والخنزير. وقد تبعت هذه الحرية الدينية الحرية المدنية، فتمتعوا بمقتضاها بحرية التعليم والتعبير والتنقل، وحق العمل والمساهمة فى تحمل الأعباء العامة، من منطلق تمتعهم بالرعوية الإسلامية أو المواطنة الإسلامية، وهو ما تمثل فى القاعدة الفقهية، «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» وهى تجسيد لفكرة الحق والواجب، وتقرير للمساواة والعدالة فى علاقة المسلم بغير المسلم داخل الدولة الإسلامية، فى أمور المعاملات من التجارة والزراعة والصناعة، والانتفاع بالمرافق العامة للدولة الصحية والتعليمية والخيرية.

وقد خطا الإسلام خطوات مؤثرة على طريق انصهار غير المسلمين مع المسلمين فى المجتمع الإسلامى، بأن ضمن نظامه الإجتماعى التشريعات المحققة لهذا الاتجاه القديم، فقد أباح للمسلم أن يتزوج من المرأة الكتابية، اليهودية أو النصرانية - دعماً لأواصر المودة والقربى، وحماية لكيان الجماعة، كما أجاز الإسلام لمسلم أن يأكل ذبيحة غير المسلم من أهل الكتاب، وذلك فى قوله تعالى : «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم، وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» المائدة/ ٥. هذه

الأحكام من شأنها تقوية التماسك الإجتماعى، ودعم التعايش الوطنى، وخلق المصير الواحد.

ولا يقف الإسلام عند هذا الحد فى مجال الحقوق الإجتماعية، بل إنه يقرر حماية غير المسلم، والمحافظة على حقوقه، ويمنع من التعرض له، أو الاعتداء عليه بأى من ألوان الأذى والعدوان، ودليل ذلك قول الرسول (ص) «**ألا من ظلم معاهد أو كلفه فوق طاقته، أو انتقصه أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة**»(٧). وبذلك المسلك تشمل العدالة مع غير المسلم جانب الرعاية والحماية، وتوفر له مظلة الحياة الآمنة المعيشية والمادية والمعنوية.

ولعل أبلغ صيغ العدالة، فى التعامل مع غير المسلم على أسس من العدالة والتوقير تبرز فى ذلك الاحترام، الذى ضرب فيه الرسول (ص) المثل الأعلى فى تلك الواقعة ذات الدلالة البليغة، **عندما مرت على الرسول، جنازة يهودى، فقام لها واقفاً، فتعجب الصحابة من صنيعه، فقال: أليست نفساً**، يعنى أنها نفس إنسانية جديرة بالاحترام كنفس المسلم، وأن لها من أصل الكرامة ما للمسلم، وأن مصير كل نفس من الإيمان والكفر أو الطاعة والمعصية هو لله رب العالمين.

العدالة فى علاقة الفرد بالسلطة:

علاقة الحاكم بالمحكوم، هى مقياس صادق، ومحل لايخطىء، فى بيان الحكومة الصالحة من الحكومة الفاسدة، وبمعنى آخر، فى الحكم على نظام ما بأنه مستبد أو عادل، وقد أولى الإسلام اهتمامه إلى هذا الجانب، لخطورة أمره وجلال قدره، ففرض العدل فى كل صور العلاقات بين المواطن والسلطة، فأوجب قيام الدولة على مبادىء العدالة، ومسئوليتها عن تنفيذه وإعماله، وضرورة المساواة بين الحاكم والمحكوم فى مجال العقوبات.

أ- الدولة العادلة: العدالة هى الغاية العظمى لكل نظام صالح، وهى كما

يقول ابن تيمية[8] : نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان مايجزي في الآخرة» وبذلك يعلم أن معيار بناء الدول وبقائها هو العدالة، لأنه عمد متين، به تقام الحقوق، وتحمى الأنفس والأموال والأعراض والأديان، ويتحقق الاستقرار، لذلك كان العدل هو المحور الذي يدور عليه شئون الحكم والتشريع، قال تعالى : «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» النساء/٥٨.

ومتى كان الاهتمام بالعدل في المنظور الإسلامي، قد بلغ المنتهى، يكون المعيار في التمكين للدولة من عدمه، هو بقدر التزامها بالعدالة لإجراء سياستها. وتنفيذ شريعتها، وهو مانبه عليه ابن تيمية بقوله[8]: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة، وإن كانت مسلمة، ويقال : الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام» وإنما يقيم الله الدولة العادلة وإن كانت كافرة، لأنها التزمت بمبدأ الله في الكون، وأعملت طريقه، فكانت أهدى وأقوم سبيلاً، من الدولة المسلمة، التي تنكبت عن العدالة، وتنكرت لها، وتخلت عن أحد المقدسات الإسلامية، مع أنها الأحرى بالقيام عليه، والجريان على هديه والتزام أمره، فيكون مصيرها العادل هو الزوال والفناء، وهو كما يتحقق بالزوال المادي يكون بالزوال المعنوي بأن تذهب قوتها، ويهون أمرها، وتصير تابعة لغيرها.

ب - **المسئولية عن التنفيذ الصحيح** : وسبيل العدالة في هذه الدولة، أن تقوم على تطبيق الشريعة بالإنصاف والقسطاس المستقيم، دون تفرقة بين العدو والصديق، والمسلم وغير المسلم، أو غير ذلك من الصور التي تتفاوت المراكز الإجتماعية فيها، وهو العدل الذي عناه الإسلام، فهو يكون بتحري المساواة والمماثلة بين الخصوم، ولا يرجح أحدهما على الآخر، وبإيصال الحق إلى صاحبه من

أيسر الطرق وإسهلها.

وقد تشدد الفقهاء فى طلب العدالة من القاضى، تأسياً بالنصوص والأحكام التى وردت فى ذلك، وهو ماحكاه الرازى عن الإمام الشافعى بقوله : ينبغى للقاضى أن يسوى بين الخصمين فى خمسة أشياء : فى الدخول عليه، والجلوس بين يديه، والاقبال عليهما، والاستماع منهما، والحكم عليهما، قال : والمأخوذ عليه التسوية بينهما فى الأفعال دون القلب، فإن كان يميل قلبه إلى أحدهما، ويجب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شىء عليه، لأنه لايمكنه التحرر عنه. قال : ولاينبغى أن يلقن المدعى الدعوى والاستحلاف، ولا يلقن المدعى عليه الإنكار والإقرار، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لايشهدوا، ولاينبغى أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر، لأن ذلك يكسر قلب الآخر، ولا يجيب هو إلى ضيافة أحدهما ولا إلى ضيافتهما مادام متخاصمين، فهذه توجيهات رشيدة، ينبغى على القضاى أن يتمثلها كدستور يسير عليه، ويلتزم بمقتضاه، مستمد من النصوص فى القرآن والسنة، ومن مقولة عمر بن الخطاب، آس بين الناس فى مجلسك وفى وجهة وقضائك، حتى لايطمع شريف فى حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك، وفى قضائه الصارم بين ابن الأمير والقبطى، عندما حكم بأن يضرب القبطى رأس عمرو بن العاص، أمير مصر آنذاك، وقال مقولته : الخالدة : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً.

إن من يبغى الإنصاف فى تقرير عدالة نظام أو شريعة من عدمه، عليه أن يجرى المقارنة بين النظم والممارسة، ثم يصدر حكمه بعد ذلك، ولنتأمل فى هذا الموضع بين موقف الإسلام من العدالة، وموقف بعض المفكرين منذ عهد ليس ببعيد فى القرن السابع عشر، فقد قال لافونتين : كيفما يكون المرء يكون الحكم، فإذا كان ذا سلطان فالحكم له، وإن كان ضعيف الحيلة كان الحكم عليه، فبأى منطق يصدر هذا الكلام، وماهو المعيار الذى تأسس عليه؟ إنه معيار شريعة الغاب، والظلم فى أداء العدالة بين الناس، لذلك نقول إن العدالة فى الإسلام، هى

عدالة متبصرة، وليست معصوبة العينين تمسك سيفاً بيد، وبالأخرى ميزاناً، كما صورها فنان قديم(١٠). لأن العدالة الإسلامية، هي عدالة تبصر الأشياء وتتحرى المواقف، وتميز الحق من الباطل، وتنصر الضعيف وتحمى المظلوم، وغض النظر عن بعض ذلك يصم الحكم بالجور أو الإساءة.

جـ - التسوية فى العقوبة بين الحاكم والمحكوم : هى أبلغ صور العدالة، وأكثرها تعبيراً عن صحيح الإسلام، لأن الطرفين فيها غير متكافئين، فأحدهما بيده السلطة والآخر مجرد عنها، والفرد بحكم مركزه فى الهيئة الاجتماعية فى وضع أدنى من مركز الحاكم، لذلك فإن من يتحرى العدالة فيها، ويقوم على تطبيقها، يتبوأ القمة فى دنيا الناس وعند الله.

وذلك ماطبقه الرسول (ص) على نفسه، بمبادرة منه، عندما خرج أثناء مرضه الذى قبض فيه، بين الفضل بن عباس، وعلى بن أبى طالب، حتى جلس على المنبر ثم قال : «أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً، فهذا ظهرى، فليستقد منه ومن كنت شعمت له عرضاً، فهذا عرضى، فليستقد منه، ومن كنت أخذت له مالاً، فهذا مالى فليأخذ منه، ولا يخشى الشحناء من قبلى، فإنها ليست من شأنى، ألا وإن أحبكم إلىّ من أخذ منى حقاً إن كان له، أو حللنى فلقيت ربى وأنا طيب النفس» ثم نزل فصلى الظهر، ثم رجع إلى المنبر، فعاد لمقالته الأولى(١١).

إن إمعان النظر فى هذا المسلك، يجد أنها تكشف عن عدالة مطلقة وشاملة إذ أنها بين الرسول الحاكم وبين أفراد من الرعية، فالتسوية فى تنفيذ العقوبة، يتناول العقوبات البدنية، الحاصلة فى الجلد، وعقوبات الشرف والعرض المتمثلة فى القصاص من العرض، كذلك العقوبات المالية الواردة فى أخذ المال ثم إن فى القضية حرص بل إلحاح على امتثاله للعدالة، وانصياعه للمساواة مع رعاياه، على نحو لم نشهده فى عصر الحريات والحضارة الحديثة، التى تنشىء محاكم خاصة بإجراءات خاصة لتوجيه الإتهام للحاكم ومحاكمته، بل إن بعض النظم ماتنكر هذا الحق على رعاياها، وتجعل الحاكم بمنأى عن العقوبة والمساءلة.

٢- المساواة

لمحة عن المساواة فى الفكر الإنسانى

إن وجود مبدأ المساواة فى الأنظمة المعاصرة ، وإقراره كركيزة للمجتمع، هو تعبير عن تطور عميق فى بنية المجتمع الإنسانى، مر فيه المبدأ بسلسلة من النضال عبر تاريخ طويل، حالت دون تحقيقه قوى فكرية، وأخرى سلطوية، حماية لمصالح خاصة، وتكريساً للاستعباد والظلم التى ألقت بظلالها على التاريخ الإنسانى على مدار أطواره وعصوره.

فالمتتبع لوجود المبدأ خلال المراحل التى مرت بها الإنسانية منذ نشأتها الأولى فى العصور السحيقة، وحتى وقت غير طويل فى العصر الحديث، يجد أن الظلم والاستغلال والاستعباد كان هو السمة السائدة فى مسيرة الجماعة الإنسانية، باستثناء فترات غير طويلة، نعم فيها العالم بالعدل أثناء فترة قوة الإسلام والتمكين له فى عصر نهضته وازدهاره، وباستثناء ومضات أشعت على العالم على فترات متباعدة، ومبادرات فردية، لم تستطع أن تشكل التاريخ وتبرز المساواة كمعلم إنسانى، وكمبدأ دستورى واجتماعى.

وقصة المظالم والمآسى التى شهدتها أحداث التاريخ، تثبت هذه الحقيقة فصراع الإنسان الأول منذ هبوطه على الأرض، وإيقاعه الظلم بأخيه إلى حد قتله والفوز بمتعة الحياة، والاستئثار به دونه، تبرهن على الطبيعة العدوانية فى الإنسان، كما حدث بين قابيل وهابيل ابنى آدم، الذى لم يقنع فيه قابيل بحظه من الزواج بأخت أخيه هابيل، بمقتضى المعيار الذى وضع آنذاك، بأن يتزوج الأخ من أخت أخيه وليس من أخته هو، لكن قابيل المفتتن بأخته الجميلة، لم يروقه أن يتزوج من الأخت الأخرى الأقل جمالاً، واستسلم لنزوته فقتل أخاه ظلماً وعدواناً ليريحه من طريقة ويتزوج ممن يريد: **«فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من**

الخاسرين » المائدة/ ٣٠ فكانت جريمته انتهاكاً لقاعدة وضعت تنظم العلاقات الاجتماعية والأسرية، وفق قاعدة مجردة تطبق على الجميع، وتسوى فيما بين الأفراد.

واستمرت شريعة الغاب على هذا النهج، الذى يقوم على التغالب، وفرض إرادة القوى على الضعيف، واستعباد الحاكم للمحكوم، وتسخير الفقير للغنى، وكان من الطبيعى فى ظل المناخ أن ينزوى مبدأ المساواة، وألا يكون له وجود واقعى أو تطبيق فعلى ملموس.

وحتى على مستوى الفكر، نجد أن من رواد الفكر القديم والحديث أيضاً من أصلوا تلك النزعة، وهذا الواقع بمظالمه، وأخطائه. يقول أرسطو (١٢):

إن الطبيعة التى ترمى إلى بقاء النوع وحفظه، هى التى خلقت بعضها للسيادة والإمرة، وبعضها للطاعة والولاء، هى التي رأت أن الكائن الموصوف بالعقل والتبصر هو الذى يأمر سيداً، كما أن الطبيعة، هى التى أرادت أن الكائن الكفء بخصائصه الجسدية، هو الذى يطيع، وينفذ مايؤمر به من العقل، بوصفه عبداً، لهذا السيد.. وبهذا تمتزج منفعة السيد ومنفعة العبد.

ومعنى مقولة أرسطو أن تقسيم المجتمع إلى طبقه السادة وطبقة العبيد، هى قسمة أصلتها الطبيعة البشرية، التى تجعل الناس غير متساوين، وأن مصلحة الجماعة تقتضى ذلك، ومن ثم فإن العبودية أمر حتمى لا انفكاك عنه، ولا مهرب منه.

هذا النظر الأرسطى يمثل فكراً مستنيراً بالقياس، إلى ما كان سائداً فى أفكار الآخرين، وماكان جارياً عليه العمل فى دنيا الناس.

– أما النظرية الرومانية، فإن موقفها من المساواة، بين أفراد المجتمع، كان تحكمياً ومتعسفاً، فقد قصرت حق المواطنة، أى أصحاب الحق فى المشاركة

السياسية على الرومانيين وحدهم، وحرم الأجانب وهم الكثرة فى تلك الامبراطورية من المشاركة فى الشئون السياسية، ومن الامتيازات الاجتماعية، وحتى على مستوى المجتمع الرومانى نفسه، فإنه كان مجتمع طبقى، حصل فيه السادة على كل شيء، بينما كان العبيد مجرد شيء ، كمتاع ليس فقط للسيد أن يتاجر فيه، وإنما له قتله، أو أن يفعل به مايراه دون قيود ، ناهيك عن الظلم الماثل فى الواقع.

فإذا انتقلنا من العصر الرومانى إلى العصر الحديث، فإننا نجد الاتجاه نحو التفرقة العنصرية مستمراً، وربما كان بشكل أشد، فهذا منتسكيو، يقول : سنة ١٧٤٨ [١٣]: لو أردت أن أوضح حقنا فى استعباد الزنوج، لقلت : إن الشعوب الأوربية، بعد أن قضت على سكان أمريكا - من الهنود الحمر - أخذت فى استعباد الشعوب الأفريقية لتعمل فى الأرض، وهى مخلوقات سوداء، من قمة الرأس إلى إخمص القدم، وأنوفها فطساء فطساً إلى درجة يكاد أن يكون من المستحيل أن ترثى لها ، وإنى أعتقد أن الله - جلت قدرته - لأحكم من أن يضع روحاً ، فضلاً عن روح طيبة فى جسم حالك السواد.

هذا الإنكار المزرى على العبيد، أن يكونوا على شاكلة الإنسان الأبيض الذى يملك الروح، يجردهم من الإنسانية، ويلحقهم ضمن قطيع الحيوانات، ظلم شنيع لهم، بالإضافة إلى تبريره لاستعبادهم وتسخيرهم لخدمة الإنسان الأوربى، فيه امتهان للجنس البشرى كله، وازدراء لفئة من فئات المجتمع، لايمكن جحد مجهودها فى تنمية المجتمع والارتقاء به، ولولاهم ما ارتقى الإنسان الأوربى.

وقد أيد منتسكيو آخرون، نذكر منهم ماكتبه لونج فى كتابه تاريخ جمايكا ١٧٧٤ عن الزنوج بقوله [١٤]: ويمكننا التأكيد بأنهم غير خليقين أساساً بالحضارة، طالما نستطيع تعليم القرود ، أن تأكل وأن تشرب وتستريح وتلبس مثل البشر، ويمكن النظر إلى انحطاط عقلهم الطبيعى، فيبدو أنهم أقل من جميع الأجناس البشرية المكتشفة حتى يومنا هذا قدرة على التفكير والتصرف، إلا إذا تدخلت العناية الإلهية بصورة عجائبية.

هذا المنحى الفكرى لهذه النخبة من رواد الحضارة الحديثة، ينم عن إتجاه خطير لأنه يقوض مبدأ المساواة، ويهدر الكرامة الانسانية، ويحرم هذه الطبقة من طبقات المجتمع من حقوقها وحرياتها الأساسية السياسية والمدنية أو بتعبير آخر ينكر عليها حقوق الإنسان.

ولما كان هذا الموقف الفكرى، يعكس واقعاً حياً، لأن المفكر الحقيقى، هو الذى يعبر عن قيم ومثل مجتمعه وأمته، ويحلل مذهبها واتجاهاتها فى الحياة، ويضىء لها الطريق نحو مايعتقده أنه الصحيح، وبما يستطيع به إدراك مصالحها. فهل كان هؤلاء المفكرون، يعبرون حقاً، عن المبادىء الإنسانية، والقيم الحضارية؟ مجرد سؤال، نترك للعقل الأوربى الإجابة عليه.

وسط هذه التفاعلات والتناقضات الفكرية والاجتماعية، قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، بأفكارها الرائدة، التى كانت بلا شك نقطة تحول فى التاريخ الأوربى ومسيرته الحياتية، فقد أرست مبادىء الحرية والإخاء والمساواة، والتى كان لها عظيم الأثر فى إقرار مبدأ المساواة، فى الدساتير التى صدرت بعد قيامها، وكان ميلاداً لحقبة جديدة، فى التفكير والتشريع الأوربى.

المساواة فى حقوق الإنسان :

كان مسلك الإسلام، تجاه المساواة وحقوق الأفراد فى المجتمع، مختلفاً اختلافاً جوهرياً عن موقف الحضارة اليونانية والرومانية، كما كان مختلفاً كذلك عن موقف المفكرين الأوربيين الذين وقفوا ضد المساواة الإنسانية، والحرية.

وكان موقفه يجسد الفطرة الإنسانية، والكرامة البشرية، التى تتأسس على المساواة فى الأصل الإنسانى، والجنس الواحد، وهو الأصل الذى يجب كل خلاف، ويضبط كل تنظيم للعلاقات بين طبقات المجتمع، بل بين كل أفراد والأمم والشعوب، وتعد قيمة دينية وحضارية فى هذا الخصوص.

هذا التكامل بين الإسلام والإنسانية، يعبر عنه القرآن فى قوله تعالى : «فاقم وجهك للدين حنيفاً، فطرت الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم» الروم/ ٣٠.

وهو الدين القيم، لأنه يحوى كل الديانات، ويؤمن بكل الرسالات، كما هو نص قوله تعالى : «قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا، وما انزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما اوتى موسى وعيسى، وما اوتى النبيون من ربهم، لا نفرق بين احد منهم، ونحن له مسلمون» البقرة/١٣٦.

وإنما جمع الإسلام الديانات الأخرى، وضمنها رسالته، انطلاقاً من حقيقة أن مدارك الأفراد مختلفة، وتوجهاتهم متباينة، ومصالحهم متعارضة، فأراد أن يجمعهم على التعاون، وأن يسير بهم نحو التكامل، وإذا كان ذلك حاصلاً بين أفراد المجتمع الواحد، فهو أكثر وقوعاً بين الأمم والشعوب، لكن التفكير الإسلامى قائم على حقيقة إجتماعية، وهى أن الإنسان ولد ليعيش، وماكان له أن يبلغ ذلك إلا بالتعاون مع أخيه الإنسان اختياراً أو إجباراً، لحاجته إليه، وضرورته للجماعة وافتقار الجماعة إليه.

وضمن للإنسان باعتبار انسانيته، ولأنه كائن إجتماعى ومدنى يطبعه، حاجاته الأساسية بغض النظر عن الاختلافات والفروق التى توجد فى دنيا الناس، كالاختلاف فى الجنس والدين واللون واللغة.. إلخ، وذلك بقوله تعالى : «إن لك الا تجوع فيها ولا تعرى، وانك لا تظما فيها ولا تضحى» طه ١١٨/١١٩. فها هى الحاجات الإنسانية مكفولة للإنسان بصفته الفردية والجماعية، وهى الطعام والشراب والمسكن والملبس.

وتظل النصوص الإسلامية، تواصل خطابها إلى البشرية، على أساس من الأخوة الإنسانية، التى تجمع ولا تفرق، تصلح ولا تفسد، تتعاون ولا تنعزل، وهو الخطاب الذى جاء به الرسول (ص) فى قوله : «اللهم أشهد أنك أنت الله، لا إله إلا أنت، وأن العباد كلهم أخوة» رواه أحمد فى مسنده.

وهم فى الأصل والرابطة الجامعة، ينتمون إلى أب واحد وأم واحدة، وهو مانطقت به النصوص فى القرآن وفى السنة، نجتزىء منها، ذلك البلاغ الموجه إلى كل الناس فى قوله تعالى : «هذا بلاغ للناس، ولينذروا به، وليعلموا انما هو إله واحد، وليذكر اولوا الالباب» إبراهيم/٥٢. فالقرآن بيان للناس يبلغهم ويعظهم بوحدة خالقهم، ووحدة منشأهم، وهو مايجدر بكل عاقل أن يتفكر فيه، وأن يتأمل أحكامه وعقائده.

وهاهو الرسول (ص) فى بيانه الأخير، الذى ألقاه فى حجة الوداع، أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربى على عجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا أحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم .. ألا هل بلغت، قالوا : بلى يارسول الله، قال فليبلغ منكم الشاهد الغائب.

إن أصل المساواة الإنسانية، يثبت للإنسان حقوقاً فطرية، يتمتع بها بصفته عضواً فى المجتمع الإنسانى، وهى الحقوق اللازمة لحماية كيانه المادى والمعنوى، وهى مايمكن التعبير عنها الآن تحت مسمى حقوق الإنسان، ونجملها فيما يلى :

١- حق الحياة :فلكل فرد فى الجماعة الإنسانية، الحق فى حماية حياته، والمحافظة على سلامته وسلامة أعضائه، قال تعالى : «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق» الأنعام/١٥١.

٢- حق التملك: ويعنى أن من حق الإنسان، أن يكتسب المال، وتحمى قوانين الجماعة حقه فيه، وتحافظ عليه من أى اعتداء عليه، أو أخذه أو مصادرته، بدون سبب مشروع، قال تعالى : «ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل».

٣- حق العمل : فيحق لكل شخص أن يمتهن العمل الذى يريده فى حدود قدراته،

واستعداده، بما يحفظ له المستوى اللائق من كسب رزقه، وكفاية نفسه وأسرته. قال تعالى : «ولكل درجات مما عملوا، وما ربك بغافل عما يعملون» الأنعام/١٣٢.

٤- **الحق فى تكوين أسرة :** ومؤداه حق كل فرد توفرت فيه مؤهلات الزواج أن ينشىء أسره، ويؤسس مجتمعه الخاص به، باقتران الرجل بالمرأة، ويعيشا معا فى إطار من المودة والسكينة، قال تعالى : «ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا إليها» الروم/٢١.

٥- **حرية العقيدة :** وهو تمتع الشخص بحق اختيار الدين الذى يريد، دون أن يمس معتقدات الآخرين، أو يمنعهم من إقامة شعائره، قال تعالى : «لا إكراه فى الدين، قد تبين الرشد من الغى» البقرة/٢٥٦.

٦- **حرية التنقل والهجرة :** وهو مايخول كل شخص حقه فى الانتقال من مكان لآخر، وأن يترك بلده ويذهب إلى بلد آخر، هروباً من وضع ظالم أو بحثاً عن فرصة أفضل له فى الحياة، قال تعالى : «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم، قالوا فيم كنتم، قالوا كنا مستضعفين فى الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها» النساء/٩٧.

٧- **حرية الرأى :** بما يرخص لكل شخص أن يعبر عن مكنون نفسه، وعما يعتنقه من أفكار وآراء فى حدود نظام المجتمع وقيم الدين، قال تعالى : «لست عليهم بمسيطر» الغاشية/٢٢ وقوله عز وجل : «ولا تجادلوا اهل الكتاب إلا بالتى هى احسن» العنكبوت/٤٦.

٨- **الحق فى التعليم** : وهو حق كل شخص فى الحصول على قسط من التعليم، يتناسب مع قدراته واستعداده. قال تعالى : «وقل رب زدنى علماً» طه/١١٤، وقوله تعالى «قل يستوى الذين يعلمون، والذين لا يعلمون» الزمر/٩. وهو حق يمارس بما لايضر بالنظام العام فى المجتمع.

٩- **الحق فى المساواة أمام القانون** : بما يقتضيه ذلك من معاملته على قدم المساواة مع غيره من الناس، بدون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو اللون.. إلخ. قال رسول الله (ص) الناس سواسية كأسنان المشط.

١٠- **حق المساواة أمام القضاء** : وهو الحق الذى يخول الشخص بمقتضاه أن يتمكن من المثول أمام القضاء، الذى يحفظ له الحق فى معاملة عادلة، والحصول على حقه، وفقاً لنصوص القانون. قال تعالى : «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» النساء/٥٨.

إن الأهمية التى أولاها المشرع الإسلامى، لهذه الحقوق والحريات الإنسانية والتى ميزها بها عما نص عليه فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، الصادر عن الأمم المتحدة، فى ديسمبر ١٩٤٨، والذى ضمنه نوعين من الحقوق، وهما الاتفاقية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والاتفاقية الثانية، المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية، رغم ماينطوى عليه الإعلان العالمى من منهجية، وما أخذه فى اعتباره من تطورات، وما تضمنه من مبادىء وحقوق نصت عليها شرائع أخرى، إلا أن ما احتوته الشريعة من الحقوق والحريات الفطرية، يتميز عنه من ناحيتين :

١- سبق المبادىء الإسلامية، على مستوى الزمان والمكان، فقد نزلت بنزول الشريعة، لتنظم أحوال الجماعة منذ مجىء الإسلام، دون أن يكون رد فعل لمطالبات متكررة، أو انعكاساً لمظالم آثمة.

٢- اكتسابها للقوة الإلزامية، إذ يجب تطبيقها وإعمالها، على أساس أنها جزء من العقيدة والشريعة الإسلامية، ولما فيها من حماية مقومات الشخصية الإنسانية، وكيانها المتميز عن المخلوقات الأخرى.

المساواة هى قاعدة المجتمع الإسلامى:

ماكانت المساواة، مع كل هذا الكم المتميز من النصوص الناطقة بها، والمعبرة عنها فى القرآن والسنة والممارسات العملية، وفى إطارها المتسم بالثبات فى أصوله والمرونه فى تطبيقه، إلا مقررة لمرتكز من مرتكزات المجتمع الإسلامى، ونظامه القائم، ألا وهو ضرورة مراعاة القاعدة الأساسية فيه، وهى المساواة بين أفراده أمام الشريعة الإسلامية، وهو يعنى وحدة الخطاب الإسلامى لكل المكلفين على سبيل العموم والإلزام.

إن المقصود بالمساواة فى الفقه الدستورى المعاصر، هو أن يكون الأفراد المكونين لمجتمع ما، متساوين فى الحقوق والحريات والتكاليف والواجبات العامة، وألا يكون هناك تمييز فى التمتع بها بينهم، بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو العقيدة(١٥). وهو ما أقرته الشريعة كأصل عام، فى حدود مفاهيمها الخاصة بها، من حيث إرساء المبادىء الإسلامية فى النظام القائم، وسيادة الشريعة على الإقليم الإسلامى، وضرورة تطبيق النصوص الواردة فى القرآن والسنة.

وكان من الطبيعى، فى ظل المساواة الإسلامية، أن يكون الرباط الجامع، بين أفراد المجتمع الإسلامى، هو الأخوة الإسلامية، التى نطقت بها نصوص قاطعة، فى مثل قوله تعالى : «إنما المؤمنون إخوة، فأصلحوا بين أخويكم»

الحجرات/ ١٠، وقد شيد الإسلام جامعته الإسلامية، على أساس من القوة وتماسك البنيان، وصحة الأديان والأبدان، ونهاهم عن التفرق والتنازع، فإنه مصدر للضعف والهوان، كما فى قوله تعالى : «ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم، واصبروا إن الله مع الصابرين» الأنفال/٤٦.

إن أبرز خاصية للمجتمع الإسلامى، هى متانة وإحكام بنائه، وصلابة قاعدته، وإن الأسوة بين الناس، والمماثلة فى موقفهم أمام التشريع الإسلامى، هو الضمانه، التى تكفل ذلك، فهى اللحمة التى تمسك البنيان، فإذا ماضعفت، أو انهارت، فالبنيان كله على وشك أن ينقض وينهار، إذ هى مادته، التى تتغلغل فى كيانه، وعليها يتأسس هيكله وبنيانه.

ومن يتصفح الإسلام العقيدة والشريعة، فسيجد المصداقية التى تؤصل قناعته فى هذا الصدد.

أ - أصل العقيدة الإسلامية، هو التوحيد، فوحدانية الله تعالى، هى القطب الذى ينبنى عليه أصول الإيمان الأخرى، فهى جوهر الإيمان بالله وبالملائكة والكتب الرسل واليوم الآخر، وموقف المسلمين قاطع حوله، قال تعالى : «شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم» آل عمران.١٨. وهنا يبين التلازم بين وحدانية الله تعالى التى شهد بها الحق ذاته، والملائكة والعلماء، والعدل الذى يحمل لواء الله تعالى، فأحرى بخلقه أن يقروا له بالوحدانية، وأن يتناصفوا فيما بينهم، وركيزة التناصف المساواة.

ب - العبادات بأنواعها، من صلاة وزكاة وحج، تعتمد على التسوية بين المكلفين بها، فالمصلون يمتثلون لنداء الله، ويصطفون جميعاً فى صف واحد بين يدى الله تعالى، فتتوحد نفوسهم، وتتحاذى مناكبهم، لافرق بين غنى وفقير،

وضعيف، وحاكم ومحكوم، وهى اجتماع يومى، يتوحد فيه الصف الإسلامى، فى كل مسجد أمام الخالق.

وفى الزكاة، فإن حكمتها، هى تقوى الله وتزكية المال والإحساس بحرمان الفقير والمسكين، بسبب فقره ومسكنته فيدفعه ذلك إلى إيتاء حقوقهم، وسد حاجاتهم، وهى وسيلة لتذويب الفوارق بين الطبقات.

وفى الحج، فإن الإحرام فيه تجسيد حى لعبودية الخالق، والمساواة فيما بين الخلق، فإن كل كلا منهم يخلع لباسه الذى يميزه عن غيره، والذى يقصد منهم فيه أن يظهر بما يليق بحاله ووضعه الاجتماعى، فإذا ما استبدل ذلك بملابس الإحرام، فقد توحد المظهر بين الجميع، العالم والجاهل، والحاكم والسوقة، وصاروا يتزاحمون فيما بينهم بالمناكب، وسلم الظاهر والباطن كله لله، ولذلك كان الرسول (ص) يقول عند ارتدائه المناسك لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً.

وقد رفض الرسول – صلوات الله عليه – أن يتبع عادة قريش فى أداء المناسك، حيث كانت تميز نفسها بمناسك خاصة، عن سائر العرب، فكان صنيعه فى ذلك، امتثالاً لقوله تعالى : «ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس» البقرة/١٩٩.

– فى الجانب الجنائى : والذى يتعلق، بتحقيق المساواة فى الواقع العملى، فى أثمن مايحرص عليه الشرع والناس، وهو حفظ الحياة، وقد ألزم الشارع القصاص على القاتل والجارح، حماية لحق الحياة، وردعاً لمن تسول له نفسه ارتكاب الجريمة، لذلك، فالنفس بالنفس والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن.

والمساواة فى القصاص تجرى بين الشريف والوضيع، والحاكم والرعية، والرجل والمرأة على رأى أبى حنيفة، والكبير والصغير، والمسلم والذمى على رأى

والمساواة فى القصاص تجرى بين الشريف والوضيع، والحاكم والرعية، والرجل والمرأة على رأى أبى حنيفة، والكبير والصغير، والمسلم والذمى على رأى النعمان أيضاً[١٦]. والدليل عليه عموم نص القتل، من غير تمييز بين شخص وآخر. وفيما يتعلق بالدية، فإن المبلغ أو المال الواجب فيها واحد، ولا يختلف باختلاف مركز الأشخاص، فدية الشريف كدية الوضيع، ولا عبرة بمراكزهم الاجتماعية، فإنها بديل عن القصاص، ومعتمدة المساواة، فكان البديل على نسق الأصل، يتأسس على المساواة كذلك.

وهذا على خلاف ماكان يجرى عليه الحال عند العرب، فقد كانوا يمايزون فى الدية، بحسب المركز الاجتماعى للشخص، فكانت دية الشريف ضعف دية الوضيع، ودية الرجل أكثر من دية المرأة وهكذا.

المساواة أمام القضاء :

هى مظهر العدالة، فى معناها الدقيق، وتعبير عن سلطان الحق، وسيادة التشريع، ومصدر أمان وطمأنينة للفرد والجماعة، وقد شددت النصوص عليها فى غير موضع، نذكر منها قوله تعالى : **«وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل»** النساء/٥٨. فالعدل إذن هو شريعة الحكم بين الناس، وسيفه مسلط على رقاب المعتدين المغتصبين للحقوق، لا فرق فى ذلك بين أن يكون حق الله تعالى أو الفرد أو الجماعة، فالكل مشمول بالحماية، واجب الأداء لمستحقه بدون مجاملة أو خوف.

وتحقيق هذا المطلب، يتم بتحرى المساواة والتجرد فى معاملة الخصمين، بتمكين كل منهما من عرض قضيته، والمدافعة عنها فى حيدة تامة، من أجل الوصول إلى حقه. فبهذا أمر الله تعالى فى قوله تعالى : **«إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم**

منها والباطنة، فى نسق بديع وترتيب دقيق، لما تحتوى عليه من مقاصد شرعية، وتدابير اجتماعية.

إن الحكم بين الناس بالعدل، هو الغاية من إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وسن التشريعات، ونصب القضاة، فإرسال الرسل يكون لتعليم الناس وإرشادهم إلى طريق هدايتهم، وإنزال الكتب، لمعرفة كيف يعبد الله، والتعرف على منهجه، وسن التشريعات، لأنها منهج الله لتنظيم أمور الحياة، وعلاقات الناس، ونصب القضاة، قياماً بالعدل وتمكيناً ونصرة للحق.

وقد بين ابن القيم ذلك بقوله : فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت إمارات العدل، وأسفر وجهه بأى طريق كان، فثم شرع الله ودينه» وقد استقى ابن القيم مقالته من قوله تعالى : «لقد ارسلنا رسلنا بالبينات، وانزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوى عزيز» الحديد/ ٢٥ وبتأمل مادل عليه النص، نجده يرسى العناصر الآتية، لتحقيق العدل :

١- دستور حاكم، يتضمن الأسس الشاملة، والمبادىء العامة.

٢- تشريع شامل للثوابت والمتغيرات، يشير إليه بالكتاب.

٣- قضاء عادل نزيه، يدل عليه الميزان.

٤- قوة تنفيذ الأحكام، وتقرر الأوضاع، ويرمز لها بالحديد.

أمور تراعى لتحقيق المساواة :

وقد اهتم الإسلام، فى إرسائه للعدالة بين الخصوم بالوسيلة والمقصد فيها، وركز على الشرعية فى كل، وربط بينهما، إذ أن الغاية لا تبرر الوسيلة وإنما

الغاية السامية تتطلب وسيلة مشروعة، ولا يمكن فى منطق الإسلام أن تتحقق الغاية على حساب الوسيلة، أو نسقطها وصولاً للغاية. ولعل ذلك يتضح فى قوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة» المائدة/ ٣٥، وبديهى أن الظفر بتقوى الله، لايكون بوسيلة حرام وبالمثل فلا يمكن أن تكون الوسيلة للوصول إلى الحق والعدل، باستعمال الغش أو التدليس أو الاستغلال، فإن الوسيلة مقدمة للحق، وسبب موصل إليه، فينبغى من ثم، أن تكون وسيلة الحق حق، كما أن وسيلة الباطل باطلة.

والتزاماً بهذه القاعدة، فقد أقر الإسلام مبدأ المساواة بين الخصوم فى عملية التقاضى، وهو منطوق النصوص القرآنية، التى ذكرنا طرفاً منها، وهو ماقننه عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى، وهو من عيون الكلم، ويضع مبادىء كلية فى هذا المجال : يقول عمر [١٨]: أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعه، فافهم إذا أدلى إليك، فإنه لاينفع تكلم بحث لانفاذ له، وآس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لايطمع شريف فى حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك. البينة على المدعى واليمين على من أنكر. والصالح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك. وهديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعه الحق خير من التمادى فى الباطل.

الفهم فيما تلجلج فى صدرك، مما ليس فى كتاب الله تعالى، ولا سنة نبيه ثم أعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها، واجعل لمن ادعى غائباً أو بينة أمداً ينتهى إليه، فمن أحضر بينة أخذت له بحقه، وإلا استحللت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك، وأجلى للعمى، والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلوداً فى حد أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنينا فى ولاء أو نسب، فإن الله عفا عن الإيمان، ودرأ بالبينات، وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم، فإن الحق فى مواطن الحق، يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر، والسلام.

وقد اعتبر الكتاب وثيقة فى بابه، اجتهد القضاة فى تطبيق ماورد به من أحكام، وكان من اللازم لحسن تنفيذ ماورد به مبادىء، أن تكون المنظومة المتعلقة بعملية التقاضى، محكمة فى عناصرها.

١- القاضى، وهو أس العملية، وقد اعتنى الشارع به فى صفاته الدينية والدنيوية، أو فى صفاته النفسية والمصلحية، التى تجعله على أكفأ مايكون، وأهل للاضطلاع بأعباء وظيفته، وأبرز الشروط التى تمكنه من ذلك القدرة العقلية، والصحة الدينية والجسدية، والفضائل النفسية، وهى جماع لحقائق ومكونات طبيعية ومكتسبة، تضمن العدالة فى إصدار الأحكام، ليكون على وفاق قوله تعالى : «ياداوود إنا جعلناك خليفة فى الأرض، فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى. فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلون عن سبيل لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب» ص/٢٦. ودلالة الآية واضحة فى القضاء بالعدل بين الخصوم، وعدم اتباع الهوى أو الانحياز لأى خصم، ومن سلك غير هذا، فقد انحرف عن طريق الحق طريق الله، وجزاؤه العذاب الأليم.

٢- إدارة الجلسة: وتكون على مقتضى التسوية بينهما، وعدم التمييز لأى سبب من الأسباب، التى قد تحمل على مجاملة خصم دون الآخر، أو إرهاب الخصم لسبب راجع إلى علاقته بالقاضى، فقد ينحاز إلى أحد الخصمين لصداقة أو قرابة أو معرفة أو لمصلحة لدية أو لغير ذلك، فهذا ممنوع لأنه يخل بمبدأ المساواة، وهو أصل حاكم لوقائع الجلسة وإصدار الحكم.

وقد يسىء معاملة الخصم، لعداوة أو لمنازعة، أو لوشاية أو لمواطأة بينه وبين خصمه، وغير ذلك مما يؤدى إلى الإخلال بمبدأ التسوية، أو ماسوى ذلك، وهذا منهى عنه، لأنه يفقد حيدة القاضى ونزاهته فى معاملة الخصم، كما أنه يتنافى مع المبادىء الإسلامية، التى يتعين عليه إعمالها وذلك بتحرى المساواة والمماثله، فى معاملة الخصمين، وعدم الميل لأحدهما دون الآخر، لأنه يؤدى إلى طمع من جامله فى صدور حكم لصالحه، ويأس الخصم الآخر، من إدراك حقه،

ونصفة قضيته، وفيه تقوية لقلب الأول واستخفافه بالحق، وزوال هيبة القاضى لديه، وانكسار لقلب الثانى، وإظلام الدنيا فى وجهه، وسقوط حصن العدالة الحصين، وهو الظلم بعينه.

وقد ترسم جيل الصحابة، المساواة فى معاملة الخصمين، مع القريب والبعيد القوى والضعيف، الشريف والوضيع، المسلم وغير المسلم، يشهد لذلك ماروى أن يهودياً شكا على بن طالب للخليفة عمر، فقال عمر لعلى : قم ياأبا الحسن فاجلس بجوار خصمك، ففعل على، وعلى وجهه علامات التأثر، فلما فصل عمر فى القضية، قال لعلى : أكرهت ياعلى أن تساوى خصمك؟ قال لا، ولكنى تألمت، لأنك ناديتنى بكنيتى، فلم تسو بيننا، فخشيت، أن يظن اليهودى أن العدل ضاع بين المسلمين[١٩]. فهذا تعبير عن المساواة التامة، فى المجلس والمعاملة والحكم، تجردت للحق، وترسمت خطى العدالة فى الشرع، فجاء الحكم بالحق على وفق إدارة العدالة المتبصرة.

أ - الخصوم : وهو الطرف الثالث فى منظومة عملية التقاضى، وقد سلك الشارع مع الخصوم شأنه فى سياساته، لضمان الالتزام بأحكامه - طريقة التربية الإيمانية وغرس الضمير الدينى، ليكون له وازع من نفسه، ومن أعماقه الداخلية، مايحد من اندفاعه وراء أطماعه وطموحاته، التى قد تجاوز الحق، وتؤدى إلى أكل المال بالباطل لذلك توجهت النصوص إلى النفوس تكبح جماحها، وتضبط اشتطاطها، كما فى قوله تعالى : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون».
البقرة/١٨٨. فهذا ملحظ قرآنى على بعض السلوكيات، التى تعمل على أخذ مال الغير دون وجه حق، فنهاها عن هذا المسلك الذى فيه اعتداء على حق أخيه، أياً كانت وسيلته بالقمار أو الخداع أو الغبن أو الاستغلال أو الغضب أو جحد الحقوق، ثم إنه قد يقدم الدليل المزور للقضاء، فيحكم له بغير حق، أو قد يصانع

القاضى ويقدم له الرشوة، فيقضى له بالباطل، لذلك كان نهى الشارع عن صنيع ذلك وتحريمه، على الخصم الذى يفعله فيرتكب بذلك خطآن الافتيات على حق أخيه، وإفساد أداة العدالة، وهذا من أعظم الإثم، وأشد الذنب، بما يؤدى إليه من تخريب المجتمع، وتدمير نظامه، واختراقه من أعماقه، وطعن له فى الصميم، وفى هذا من الفساد مافيه.

وكانت السنة لذلك المسلك بالمرصاد، تدينه وتؤثمه، وتأمر كل إنسان أن يقول الحق، وأن يتحرى الصدق، وألا يأخذ حق الغير، تجد هذا فى قول الرسول (ص) كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه وقوله - صلوات الله عليه وسلم - إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إلىّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من الآخر، فمن قضيت له بشىء، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار.

فى الحديث توجيه لضمير الفرد، أن يتخلق بأخلاق الإسلام التى تجعل من ضميره رقيباً عليه، يحجزه عن حقوق الغير، فإنه قد يدلس على القاضى ويتمكن من خداعه، وتلبيس الحق بالباطل، فنهاه عن ذلك، بوازع من نفسه، وخشيته من ربه. ليكون بذلك عوناً على الانتصار للحق، وإيثاراً للصدق، وأداءً للعدالة.

ثم إنك تجد ذلك المنحى، فى كل مايحقق العدالة، ويقدم الدليل والبرهان عليها، كما فى الكاتب والشاهد، فى قوله تعالى : «ولايضاركاتبولا شهيد»البقرة/ ٢٨٢ فيمنع الحاق الضرر بأى واحد منهما، حرصاً على العدالة، وصيانة الحقوق، فإن كلا منهما من سدنه العدالة، ومن صناعها، ولا يقضى القاضى إلا بدليل كتابى من عمل الكاتب أو ببينه من عمل الشاهد.

ثم إن الشاهد مطالب بأن يبادر إلى إثبات الحق، والانتصار للعدل، ولا يجوز له أن يمتنع عن الشهادة إذا دعى إليها، ومن يفعل ذلك، فهو عاص، لتفريطه فى حق الفرد والجماعة على السواء، وهو مصداق قوله تعالى : «ولا

تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » البقرة/٢٨٣ ، وفى قوله جل شأنه : « ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا » البقرة/٢٨٢.

وتلمس من ذلك التحوط الشديد، للوسائل المثبتة للحقوق، فإنها الأدوات الموصلة إليها، والحيثيات التى يستند حكم القاضى عليها، فأمرها خطير، وشأنها جليل، وكلما كانت منضبطة جلية فى تعريفها للحق، كانت أوثق فى الاعتماد عليها، وأسلم ليقين القاضى، وألزم للخصم، فكان الإهتمام بها، لأنها منشأ الحقوق.

حاكمية الشريعة أو سيادة القانون:

لعل من أبرز وسائل الالتزام بالنظام القانونى، هو أن يستشعر العامة فى المجتمع، أنهم ليسوا وحدهم الخاضعين للقانون، وإنما يخضع له الجميع على تباين أوضاعهم، وتفاوت أحوالهم، وأن سيف القانون لا يفلت منه ذو منصب أو صاحب نفوذ، وهو ماكان للإسلام منه الحظ الكثير، نتيجة عاملين:

١- شمول النصوص وعمومها على كل من تسرى عليهم والتأكيد على ضرورة التطبيق دون النظر لأى شخص كان مهما كان منصبه، وقوة نفوذه، وهو ماتجده فى أسلوب النصوص، فتجد طائفة من النصوص تستخدم لفظ كتب كبيان للحتم والإلزام كقوله تعالى : « كتب عليكم القصاص » « كتب عليكم الصيام » البقرة/١٨٣ « كتب عليكم القتال » البقرة/٢١٦، ويعنى هذا الأسلوب، أنه لا معدى ولا مهرب من ضرورة التطبيق على كل الأشخاص، لقوله كتب، ،كذلك العموم فى أسلوب الخطاب.

وتجد أن نصوصاً أخرى، تقرن بين التطبيق والإلتزام الإيمانى، فمن كان حريصاً على إيمانه جاداً فى الإلتزام به، فلينفذ الحكم الذى جاء به النص، وبمعنى آخر، فإن من يريد أن يبقى على عروة الإيمان فى قلبه، فعليه أن يطبق حكم

الشرع مثال ذلك ، قوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين» البقرة/٢٧٨ وقوله عن الزنا : «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» النور/٢، فهنا نجد طلب تطبيق الحكم، تأسيساً على الإيمان الكامن فى أعماق المؤمن.

وهذا الجانب فى الدلالة على الحاكمية أو سيادة قانون الشريعة، يمثل الجانب النظرى، وهو ظاهر، تجده جلياً عند استقرار النصوص.

٢- التعهد الحاسم بالتنفيذ، بوعى الفقيه، الذى لا يعطل أوامر الله، تهاوناً أو تقاعساً، ولا يشتط فى التنفيذ أو يبالغ فيه وإنما على أساس من الفهم الصحيح، كما أن هذا الالتزام لايقتصر على بعض أحكام الشريعة دون بعضها الآخر، كما هو آفة التطبيق المبتسرة والمعيبة بالتركيز على تطبيق الحدود والقصاص فى الوقت الحاضر دون غيرها، من أحكام الإسلام فى التكافل والمعاملات وما سواها، وهى العمدة الأكبر من أحكام الشريعة، وهو تقدير خاطىء، وابتسار للشريعة، لأنها كل متكامل، وليست عقوبات فقط.

وقد كان الخلفاء الراشدون، وهم الفقهاء الكبار للأمة، هم أصحاب التطبيق الرائد للشريعة، وعياً بأحكامها، ومقدرة على مراعتها للظروف والأحوال ولروح الإسلام، وفى نفس الوقت الجدية التامة فى تنفيذها، فقد توفر لديهم البصر النافذ بالأحكام، والقوة على القيام بالأمر، ونبهوا إلى ذلك كما قال عمر : «فإنه لاينفع تكلم بحق لا نفاذ له» ومراد عمر بذلك التحريض على تنفيذ الحق إذا فهمه الحاكم، ولا ينفع تكلمه به، إن لم يكن له قوة تنفيذه، فهو تحريض منه على العلم بالحق والقوة على تنفيذه، وقد مدح الله سبحانه أولى القوة فى أمره، والبصائر فى دينه، فقال : «واذكر عبدنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار» فالأيدى القوية على تنفيذ أمر الله، والأبصار : البصائر فى دينه[٢٠]،

ولأن قيمة الحكم، لاتظهر للناس، إلا بإعماله وتنفيذه، فيطمئن صاحب الحق لوصول حقه إليه، ويعلم الناس بسلطان الحق يصدع به الجميع، فتسكن به النفوس، وتنتظم به الأمور.

وهذا هو شأن التشريع الإسلامي، الذى لايعرف الاستثناء فى التطبيق لصالح بعض الأشخاص، اعتماداً على سلطانه أو نفوذه، فإن ذلك بداية الخلل، وأس المفاسد، التى تؤدى إلى التحلل من الشرع خطوة خطوة، وتجعل القانون طبقياً، فهو هين لين على أصحاب السلطة وعلية القوم، وصارم بتار على العامة والمستضعفين، وهذا مرفوض فى تشريع الإسلام جملة وتفصيلاً، شكلاً وموضوعاً.

ومن كان فى شك، حول هذه الحقيقة، فليستقرىء أسلوب الخطاب القرآنى وليتبع التنفيذ الذى سار عليه الرسول(ص) والخلفاء الراشدون. ولنذكر طرفاً من النصوص والوقائع، فإن ذكر الجزء بدلالته يغنى عن الكل، وفيه المقنع لمن قصد الحق، وأذعن لصحيح الشرع.

فقد نزل القرآن على قلب الرسول(ص) وأمر فيه بتبليغ الرسالة، وإعمال حكم الشريعة، قال تعالى : «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها، ولا تتبع أهواء الذين لايعلمون» الجاثية/١٨. فنزل على حكم الإسلام فى شئونه كلها، الخاصة والعامة، وكانت أقواله وأفعاله وتصرفاته، نموذجاً للإلتزام بأحكامه، فهو المبين عن الله ما أراد، وهو أول المسلمين، إمامة وسياسة وتشريعاً.

وعلى هدى من هذا، فقد أكد القرآن على بشريته، وأنه ملتزم بما يوحى إليه، وأن شأنه فى إعمال أحكام الشريعة، بين المسلمين، هو جريانها على سنة العدل والحق، «وأمرت لأعدل بينكم» الشورى/١٥، وتأسيس دولة على منهج الإسلام وإقامة شريعته، كما أمر الله تعالى، والتى يأتمر بأحكامها الجميع بداية من الرسول إلى أدنى شخص فيها.

«الإسلام مجتمع الله .. فالله جلت قدرته، هو الحقيقة التى يدين لها المسلم بوجوده، والله مركز خبرته الروحية وهدفها، والله أيضاً هو الرئيس الدنيوى لمجتمعه، ذلك المجتمع الذى لا يقف سلطان الله عند حد الولاية عليه، بل يحكمه فعلاً.. فالله هو السبب فى وجود الدولة، وهو أصل وحدتها، وفكرتها الاساسية، وهو الذى يجمع بين دعم الدولة، وتبرير استمرارها.. وهذا من شأنه أن يجعل الجيش الإسلامى جيش الله، والخزانة الإسلامية بيت مال الله».

هذا الأساس الذى بنى عليه المجتمع الإسلامى، جعل الحاكمية لله تعالى، فى عقيدة الدولة ومنهجها، ومذهبها فى الحياة، وأثبت السيادة للشريعة بانقياد الجميع حكاماً ومحكومين لأحكامها، التزاماً ينبع من العقيدة، وتحقيق المصالح، وفيه إصلاح الإنسان، واستقامة حياة الجماعة.

وقد توفر الرسول(ص) على تأكيد هذه الحاكمية للشريعة، ليبين لهم مبدأ الشرع فى التسوية بين الناس، وليقتلع من نفوسهم، ماكان يعتمل فيها من المحاباه والتمييز بين الأفراد، بسبب الحسب والنسب، والذى كان سائداً فى مجتمع الجاهلية.

يدل على ذلك، أن امرأة شريفة من قريش، هى المرأة المخزومية، لما سرقت، وجب عليها إقامة حد السرقة، أهم قريشاً أمر هذه المرأة وعز عليهم أن تقطع يدها، فأرسلوا أزسامة بن زيد، حب رسول الله(ص) إليه، ليشفع فيها، علة يسقط عنها الحد، فلما سمع النبى(ص) ذلك، غضب، وقال : أتشفع يا أسامة فى حد من حدود الله، ثم خطب الناس، فقال : أيها الناس .. إنما هلك من كان قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف، أقاموا عليه الحد.. وأيم الله : لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطع محمد يدها»[٢٢].

ولقد كان لهذه الواقعة على المسلمين، أثراً كبيراً، فى تسليم الجميع لحكم

الله والوعى بالرابط الجديد، وهو رابطة الإسلام، والأخوة الإسلامية، التى تنظر للمسلمين بمنظور المساواة، دون تفاوت أو تمييز بينهم، وأن موقفهم جميعاً أمام قانون الشريعة سواء، فهو الحاكم عليهم، النافذ فيهم، لا مجال لأى شخص أن يساوم فى تنفيذه أو يتهرب منه، أو يستثنى نفسه منه.

إن إعمال حكم الشريعة، على جميع المسلمين دون استثناء، هو مظهر لحاكميه المشرع الأعلى، وهو الله تعالى، ولا ينبغى تعطيله أو استثناء أى فرد منه، مهما كانت سطوته، وأهمية الإبقاء عليه فى صفوف المسلمين، أو الاحتفاظ باتباعه فى الجماعة الإسلامية أو كسب المزيد من أفراد قومه، وهو محك يستأهل ترجيح مصلحة كسب المزيد من الأفراد إلى حظيرة الإسلام، على تطبيق مبدأ من المبادىء، بحسب المعايير المادية المصلحية، التى يحرص عليها الناس.

لكن ماكان مثل ذلك الموقف، يقبله عمر، فليس من شيمته وهو الأعمق فهماً لمبادىء الشريعة ودورها، أن يضحى بمبدأ الحاكمية للشريعة أو يساوم على تطبيقه لصالح استبقاء شخص فى المجتمع الإسلامى، أو كسب المزيد من أتباعه، وهو من هو، إستلهاماً لأحكام القرآن، وتأسياً بصاحب الشريعة، من أجل ذلك، لم يتردد عمر، فى الانتصار لسيادة قانون الشريعة، وإعلاءاً لمبدأ المساواة، مهما كانت النتائج.

حدث ذلك، عندما أسلم جبلة بن الأيهم، الأمير الغسانى، وذهب إلى الحج، وبينما كا يطوف، حول الكعبة، وطىء إزاره رجل من بنى فزازة، فانحل إزاره، فغضب جبله، وضرب الفزارى، وهشم أنفه، فشكاه الفزارى إلى عمر بن الخطاب، فأتى به، وقال له : إما أن ترضى خصمك، أو يضربك كما ضربته، فقال جبلة : أوتساوى بين الأمير والسوقة، قال عمر : لقد سوى الإسلام بينكما».

فاستمهله جبله، فأمهله عمر، فلما أظلم الليل، فر هارباً، والتحق بالروم وقيصر.

إن هذا التصرف الواثق من عمر، يقدم دلالة ذات مغزى، للمدى الذى يوليه الإسلام، لقيم الجماعة، وولائه للمبادىء التى تضرب بجذورها فى أعماق هيكله، ذلك أن قوة هذا الأساس، تمثل ضمانة فعالة، لقوة البناء، وهو ما أرساه القرآن، وأكده الرسول، وسار على نهجه الخلفاء الراشدون.

التناقض بين المثال والواقع :

وربما كان فى عرض النماذج الإسلامية، كما أوردتها النصوص، وطبقها الجيل الأول من الخلفاء، ومقارنة ذلك، مع ماهو سائد فى الدول الإسلامية وسلوك المسلمين، الذى انحرف كثيراً عن هذه المبادىء، واستمر لوقت طويل، نقول ربما أدى ذلك التناقض بين النص والواقع الحالى، وتقادم العهد، مع تلك الممارسات الخاطئة، إلى إلقاء ظلال من الشك حول موقف الإسلام برمته من المساواة كمبدأ دستورى، خاصة مع غياب المبادىء الإسلامية فى مجال حقوق الأفراد وحرياتهم فى الممارسة العملية، وانتشار الاستبداد فى النظم السياسية فى البلاد المسلمة، وغيرها من المساوىء التى تعم المجتمعات المسلمة، فى العصر الراهن.

والحق أن سلوك المسلمين الحالى، أصبح يمثل عبئاً على الإسلام وشريعته وابتليت البيئة المسلمة بالكثير من الأوجاع، التى تحولت إلى أمراض مزمنة، بسبب تراكمات وانحرافات فكرية، وعوامل داخلية وخارجية، يخرج استقصاؤها عن طبيعة هذه الدراسة، الأمر الذى أدى إلى ترسيخ الممارسات الخاطئة وتفشيها بين أفراد الجماعة المسلمة، حتى صارت عنواناً على المسلمين، وطبعتهم بها، ومسخت تعاليم دينهم، وأزرت بالمسلمين، وألقت بهم إلى مجاهل التخلف، وكان المجنى عليه والضحية هو الإسلام، فقد ضرب بأحكامه عرض الحائط، ووضعت قيمه التشريعية فى متحف التاريخ.

وما من شك لدينا، فى أن تصحيح هذا الوضع، يتطلب تضافر مجهودات

أهل العلم والاختصاص، من العلماء كل فى مجاله، وأن يقوم رجالات الفكر الإسلامى بدورهم المفقود على الساحة، كما يحتاج ذلك إلى جهود رجال السياسة والدولة، فى خطة متكاملة، تضع المسلم على الطريق السليم، ليتمكن بها من استعادة شخصيته، وابتعاث نهضته، والانطلاق على درب البناء والإسهام الإيجابى فى منجزات العصر، بدلاً من أن يكون عبئاً عليه إن الإصلاح التشريعى - كما يقول فهمى هويدى(٢٣) - أمر فى غاية الأهمية، لكنه يمثل وجهاً واحداً، من أوجه تطبيق الشريعة، فضلاً عن أنه لاينبغى أن يكون أولى الخطى على طريق الحل الإسلامى، فبناء الإنسان المسلم، وسيادة القيم، التى يلتزم بشعاليم الإسلام، مما ينبغى أن يحتل الأولوية المطلقة، عند المعنيين بذلك الأمر، وهو مايمكن أن تحققه مناهج تربوية وسياسية إعلامية، تصب فى ذلك الاتجاه.

ومانريد التنويه به، إلى أن حقيقة الإسلام، ينبغى أن تؤخذ من نصوصه ومبادئه، ولا ينبغى أن تؤخذ من السلوكيات الخاطئة للمسلم فى عالم اليوم، نتيجة الأمية الدينية، والفهم المشوه لأحكام الإسلام، وليس معنى ذلك أن التعرف على الإسلام، هو طلب تطبيق مبادىء مثالية، لا تتلاءم مع الواقع، أو هو البحث عن العودة إلى منهج تراثى لا يصلح للعالم المعاصر، لأنه ولى زمانه وانقضى، كما يقول البعض.

فإن القائلين بذلك، قوم لهم مآرب معروفة، وغايات زائفة مكشوفة، فإن الإسلام، قد نهض بشتات من الناس، وارتقى بهم إلى أمة دانت لها الأمم، وإلى جعل مجموعة من البدو،أرباب حضارة وصناع تقدم، لقرون من الزمان، والمهم أن تتوفر القيادة العلمية والسياسية المستنيرة والمخلصة، التى تنهض بالمسلمين، وتقوم على تطبيق شريعة الإسلام، فإن للإسلام جانبه النهضوى العملى، الذى لم يستوعبه المسلمون فى عالم اليوم.

الهوامش

(١) السيوطى، الأشباه والنظائر، ص ٤١٣

(٢) أبويوسف، الخراج، ص ٥٣

(٣) ابن القيم، أعلام الموقعين، جـ ٢، ص ، معنى بيع السنين، هو بيع الشيء لأعوام متعددة. وبيع حبل الحبلة، بيع الجنين فى بطن أمه. وبيع المزابنة، هو بيع القمح فى السنابل، وبيع الملاقيح، هو بيع مافى أصلاب الحيوان. وبيع المضامين، هو بيع مافى بطون الحوامل. أما بيع الحصاة، فهو بيع يتم بإلقاء حصاه على المبيع الذى سقطت عليه الحصاة، وهى من صور البيوع فى الجاهلية.

(٤) يقصد بالمكاتبة، أن يتفق السيد والعبد، على أن يدفع الأخير مبلغاً من المال، نظير عتقه ويكاتبه على ذلك، يقصد بالتدبير، أن يظل العبد رقيقاً حال حياة سيده، وأن يحصل على حريته بعد وفاته.. وبالنسبة لأم الولد، فإن ولدها يحررها، إذا حملت من سيدها.

(٥) ول ديورنت، قصة الحضارة، جـ ٣، ص ١١٢. ١١٣ ،

(٦) القرطبى، أحكام القرآن، تفسير الآية ٢٥٦.

(٧) أبويوسف، الخراج، ص ٥٣

(٨) أمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ص ٤٣

(٩) رشيد رضا، تفسير المنار، جـ ٥، ص ١٤٢

(١٠) د، أحمد رفعت خفاجى، قيم وتقاليد السلطة القضائية، ص ٧٠. ٧١ ،

(١١) ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، جـ ٢، ص ١٣٢

(١٢) السياسة لأرسطو، ص ٩٢

(١٣) روح القوانين، الكتاب الخامس عشر، الفصل الخامس. انظر محمد عوض محمد، الاستعمار والمذاهب الاستعمارية، ص ٣٥ ومابعدها، طبعة المعارف.

(١٤) كينت ليتل، العرق والمجتمع، ص ٤٤. ٤٥ طبعة بيروت

(١٥) د. محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الإسلامية، ص ٢٢٦ . دار الشروق

(١٦) الكاسانى، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٢٣٧ ، دار الكتب العلمية بيروت.

(١٧) الطرق الحكمية، ص ١٨ ، مكتبة المدنى. دار الكتب العلمية - بيروت.

(١٨) الماوردى، الأحكام السلطانية، ص٧١. ٧٢ . مكتبة الحلبى.

(١٩) عبدالله غوشه، بحص رعاية الإسلام للقيم والمعانى الإنسانية، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السادس، حقوق الإنسان فى الإسلام، ص ١٩١

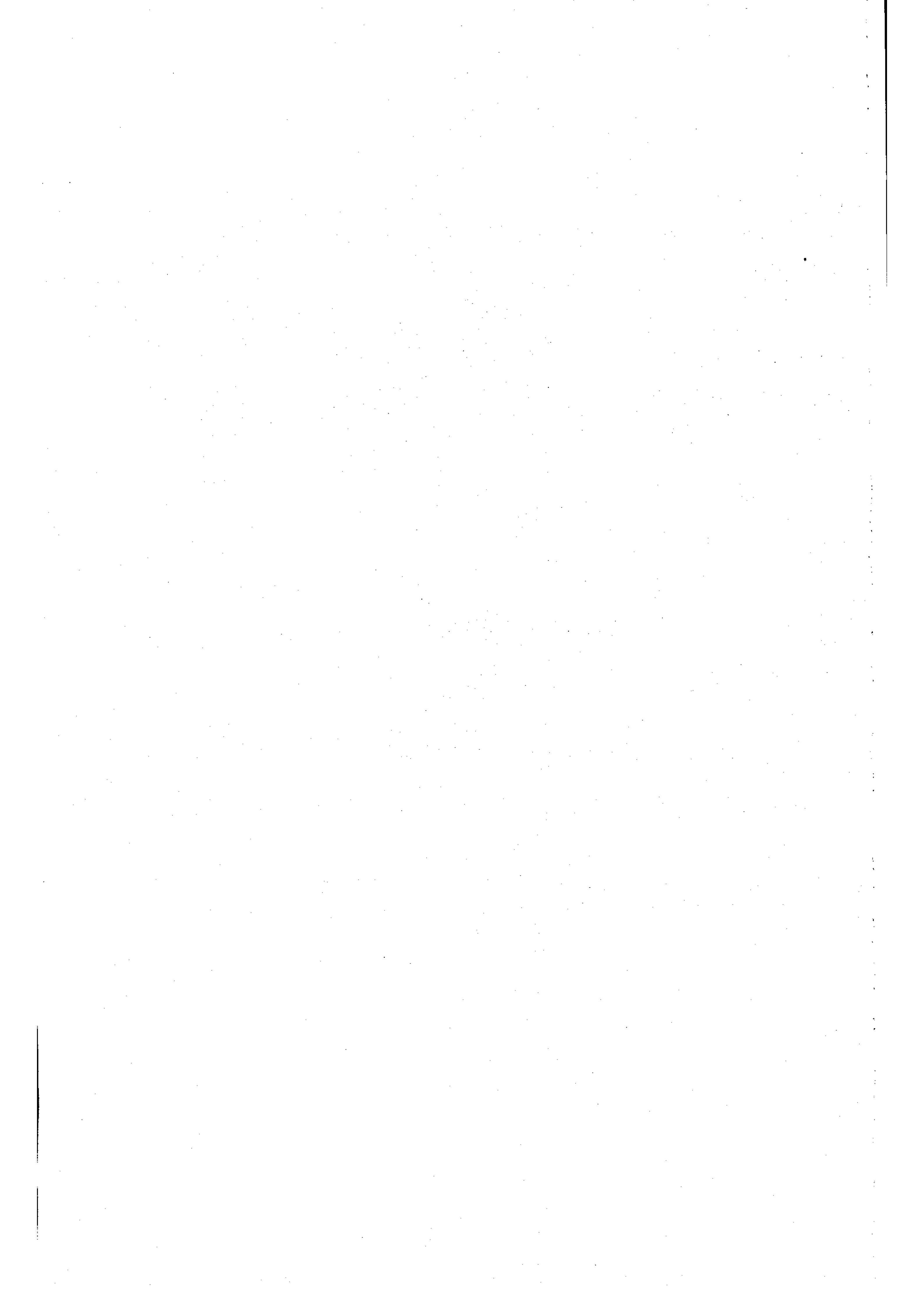
(٢٠) ابن القيم، إعلام الموقعين، جـ ١، ص ٨٩. دار الجبل - بيروت

(٢١) نقلاً عن الشيخ عبدالستار السيد، مسئولية الفرد تجاه الجماعة فى المجتمع الإسلامى، كتاب حقوق الإنسان، المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧١، ص ٤٥٦

(٢٢) النووى، شرح صحيح مسلم، جـ ١١، ص ومابعدها.

(٢٣) التدين المنقوص، ص ٧٥ ، دار الشروق ١٩٩٤.

الأخـــلاق والفضـــيلة



الأخلاق والمثل

تسود الأخلاق الفاضلة نظام الإسلام وتشريعاته، وتصبغ أحكامه كلها، لا ينفصل عنها، ولا تنفصل عنه، يتجلى ذلك فى استقراء المقررات الإسلامية التى تكشف بجلاء عن ذلك التلازم بين الإسلام والأخلاق، فهى سمة مميزة للتشريع الإسلامى، حيث يتفرد تشريعه عن النظم القانونية الأخرى فى هذا الاتجاه، والأخلاق عند الغزالى[1]: هيئة راسخة فى النفس، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة، التى هى مصدر الخلق، خلقاً سيئاً.

والمسلم الحق هو إنسان يتمتع بأخلاق حميدة، وخصال رفيعة، ولعظم الاتصاف بها، وأهميتها فى النظر الإسلامى، وصف الحق بها الرسول(ص) فى قوله تعالى : «وإنك لعلى خلق عظيم» وأجدر بنبى ذلك خلقه أن تكون رسالته عنوان على المكارم الحميدة، والأخلاق الحسنة، وقد قال(ص) «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» رواه البخارى. وإنما كان غرض رسالته إتمام مكارم الأخلاق، لما ينطوى عليه حسن الخلق من جماع الصفات الفاضلة مثل الصدق والأمانة والوفاء بالعهد والإخلاص والمروءة واتقان العمل ورقابة الضمير، والإحسان إلى الآخرين، ورعاية مشاعر الغير، والمعاملة بالحسنى، والصبر والمرحمة.

العبادات دعوة للفضيلة

والأخلاق جزء من عقيدة الإسلام، وتطبع أحكامه بطابع أخلاقى، فى العبادات والمعاملات، وهو مايتضح فى كل منها، بالنسبة، للصلاة، فإنها مطهرة لسلوك المسلم، محصنة إياه من الوقوع فى الفواحش والرذائل إذا ما أحسن أداؤها، كما صرح بذلك قوله تعالى : «وأقم الصلاة، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء

والمنكر » العنكبوت/ ٤٥، وهذا الجانب الأخلاقى متحقق فى الزكاة أيضاً، فإنها تطهر المسلم من آفة الشح والبخل، وتتضمن البر بالفقراء، والإحسان إليهم، وإعانتهم على مواجهة شدائد الحياة، وهى كما دل عليه قوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » التوبة/ ١٠٣، وفى الصوم كذلك تربية وتقويم وتهذيب وجدان وعفة لسان، وهى كلها سجايا أخلاقية، وفضائل نفسية واجتماعية وهى مظاهر للتقوى، التى ذكرها الله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم، لعلكم تتقون» البقرة/ ١٨٣ وفى الحديث : «من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة أن يدع طعامه» وشرابه ويواكب الحج مسيرته نحو الأخلاق والمعانى السامية، التى تلازم الحاج فى رحلته الإيمانية إلى الأراضى المقدسة، أثناء أداء المناسك كما فى قوله تعالى : «الحج أشهر معلومات، فمن فرض فيهن الحج، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » البقرة/ ١٩٧ ومن ثم فهو دعوة إلى التحلى بالفضائل من القول الحسن والمسلك الحميد، وأدب الحوار وهكذا يكون تشريع العبادات لحق الله تعالى، وغرس مكارم الأخلاق ويخلق الوازع الدينى والنفس اللوامة التى أقسم بها الله تعالى فى كتابه فى قوله : «لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوامة » القيامة/ ١ . ٢، وهى النفس التى جعلت بينها وبين المحظور ستاراً يحول بينها وبين الشرور والمآثم، والتى تحرص على تنفيذ شرع الله كما أمر الله.

ولاشك فى أهمية الأخلاق فى الإسلام بوجه عام، وفى التشريع بوجه خاص، إذ أن التشريع، كما رأينا فى العبادات ينطوى على سلوكيات يأتى بها المسلم امتثالا لأوامر الحق تعالى، ويتجسد فى عالم الواقع، فى إتيان ما أمر الله والانتهاء عما نهى عنه (افعل ولا تفعل)، ومتى توفر للمسلم ذلك الوازع الدينى، والضمير الأخلاقى، فإنه سيؤدى التكاليف بوازع من نفسه، وبالرقابة الذاتية التى تنبعث من سلطان ضميره، دون حاجة إلى رقابة خارجية. أو إلى عصا القانون، وملاحقة رجال الشرطة وهى الإشكالية التى تقع فيها كل الأنظمة

القانونية، والمأزق الذى تعانى منه التشريعات الوضعية، التى لاتفتأ عن البحث عن حلول ومعالجات لهذا المأزق الخطير، وهو الأمر الذى تجاوزته الشريعة الإسلامية بنجاح، من حيث أن الأخلاق ورقابة الضمير تمثل عمقاً ضارب الجذور فى أحكامها، يتجلى فى النص عليها فى الخطاب الإسلامى لتوعية المسلم به وفى القدوة الحسنة، من جانب صاحب الرسالة، ومن القائمين على أمر الإسلام، الذين يحملون أمانة المنهج، والمكلفون بتنفيذ أحكام الشريعة وثمة سمة أساسية،وهى أن كل حق ثبت لله تعالى، وكان خالصاً لوجهه عظم جانب الخلق والرحمة فيه، وزخر بالمعانى السامية، لأن منهج الله لخلقه مؤسس على الحكمة والموعظة الحسنة، والحوار بالحسنى، ولأن دعوته جلية فى ترك الفواحش ظاهرها وباطنها، كثيرها وقليلها، كما فى قوله تعالى : «وذروا ظاهر الإثم وباطنه» الأنعام/ ١٢٠، لذلك كانت العبادات معنية بإصلاح الأخلاق، وتربية الضمير، وتزكية المسلم، وترقية سلوكياته، والبعد عن كل مايشين ويسيىء إلى الفطرة السليمة التى اهتدت بهداه، وأيقنت بتعاليمه، فغرس فيها الصدق والفضيلة، وزينها بالرفق الرحمة، فاستجابت واستقامت، وتحررت من ظلمات الشرور والآثام إلى آفاق الخير والتقى، فتمثلت الإسلام منهجاً قوياً يمشى على الأرض بتجلياته على الخلق، وينادى الإنسانية بنداء الحق والصدق والإحسان إلى العالمين.

المعاملات والسمات الاخلاقية

يتجه المنهج الإسلامى فى أصوله إلى الواحدية، ذات الآفاق الرحيبة، ويضم عناصرها جامعة ترتبط سوياً فى نسق واحد، لترسم معالم منظومة متناغمة لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، تتكون من العقيدة والشريعة والأخلاق، والأخلاق تشكل عنصراً أساسياً فى صرح الإسلام، ومعلماً قائماً بذاته، إلا أن الأخلاق فضلاً عن ذلك تتخلل العقيدة والشريعة، وتتداخل فى خلاياها وأنسجتها، ذلك أن الإسلام فى عمومه وخصوصه يربى الضمير ويسعى نحو تفهم المسلم لهذه الحقيقة، وإدراكه لها، وحسن استجابته واستقباله لتكاليفها، كما سيظهر فى الحديث عن المعاملات المختلفة.

وتجدر الإشارة إلى أن المراد بالمعاملات فى السياق الذى الذى تتكلم عنه، ليس المعنى الضيق المحدود بالعقود، وصيغ المبادلات، وهو مايقابل الجانب المدنى والتجارى، وما يتعلق بهما من معاملات فى القوانين الوضعية، وإنما نقصد بالمعاملات فى هذا الصدد المعاملات بالمصطلح الشرعى الذى يحتل التشريع، فى مقابلة العبادات التى تمثل الشطر الأول منه، ومن ثم فإن المعاملات بذلك المفهوم تشمل الشئون الحياتية المتنوعة، شئون الأسرة والتجارة والمال والاقتصاد والقضاء والحكم، والعلاقات الدولية.

هذه المعاملات لازمة وأساسية للبشر فى القديم والحديث، وتتنوع الحاجة فيها من إنسان لآخر، فعلى حين تشتد الحاجة لدى البعض، لتكون قوة ضاغطة، فقد تكون هذه الحاجة متوسطة لدى آخر، وقليلة لدى ثالث، بحسب أحواله الخاصة، وتطلعاته الشخصية، ومكوناته الذاتية، وظروف المجتمع الذى يعيش فيه، فمن المتيقن أهمية تلك المعاملات لمجموع الناس، على اختلاف فى درجة الأهمية لكل شخص، فقد يعمد البعض فى سبيل الحصول عليها إلى عدم الإكتراث بالاعتبارات الخلقية، وإلى الإلتجاء إلى أساليب احتيالية، وطرق مذمومة من الغش والخداع، لذلك كان التنبيه إلى الأخلاق، أمر حقيق العناية به، والالتفات إليه، من جانب كل النظم والتشريعات.

وقد وعى العقلاء والحكماء تلك الحقيقة، فنجد لدى أفلاطون ذلك المنحى الأخلاقى، عندما قال : يجب أن نجعل من الخير التام، المثل الأعلى للخلق بالنسبة لمواطنيها، ويتطلب التدريب الخلقى الذى يمكن أن ينبع فى مثل هذا الخير التام، يتطلب فضح الغوايات والمداهنات لرزائلنا الجالبة للذة[٢].

وقد انتقل الإسلام طفرة إلى رحاب المنهج الأخلاقى الذى يهيمن على كافة تشريعاته ويتغلغل فى عباداته، وتتسم بها معاملاته، كما سنعرضها تباعاً.

(١) فى مجال الأسرة:

بنيت الأسرة فى الإسلام، على أساس من المودة والرحمة والفضيلة والتسامح قال تعالى: «**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون**» الروم/٢١، ودلالة الآية مؤكدة على الأسس المعنوية والروابط القلبية والعقلية، فى تلك المودة والرحمة، والنفس الواحدة التى خلق منها زوجها، فيكمل كل منهما الآخر، ويساكنه ليجد لديه الراحة بعد عناء، والسكينة بعد شقاء، وهى المعانى التى حثت عليها الآيات الإنسان لكى يتأمل مقاصد الزواج ومراميه، فلا يقصد العاقل من الزواج إلا المبادىء السامية، والغايات المشروعة التى نبه عليها الإسلام، كما جاء فى حديث الرسول(ص) «**ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحته فى نفسها وماله**» رواه ابن ماجه[٣].

وهذا المنحى الإسلامى، يؤكد على توافر العناصر الأخلاقية التى تجمل المرأة وترقى بسلوكياتها، فإن فقدت هذه المعانى، وتهاون الرجل فى أمرها، واختارها رغم ذلك، فقد وقع فى خطأ جسيم، وأورد نفسه موارد التهلكة، وكما يقول الغزالى، فإن الزوجة: إذا كانت ضعيفة الدين فى صيانة نفسها وفرجها أزرت بزوجها، وسودت بين الناس وجهه، وشوشت بالغيرة قلبه، وتنغص بذلك عيشه، فإن سلك معها مسلك الحمية والغيرة، لم يزل فى بلاء ومحنة، وإن سلك سبيل التساهل كان متهاوناً بدينه وعرضه، ومنسوباً إلى الحمية والأنفة. وإذا كانت مع الفساد جميلة كان بلاؤها إذ يشق على الزوج مفارقتها، فلا يصبر عنها ولا يصبر عليها[٤]. وكلاها مر.

وهذا التنويه إلى تأثير تلك الأسس الأخلاقية، وخطورة نتائجها على تحقيق المودة والرحمة المقصود من الزواج، توجيه لمريد الزواج إلى العناية بذلك

منذ البدايات الأولى، لكنها مطلوبة ومستمرة طوال بقاء الحياة الزوجية، وذلك فى التوجيه الإلهى : «وعاشروهن بالمعروف، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً، ويجعل الله فيه خيراً كثيراً» النساء/١٩ ومقتضى ذلك التلطف فى المعاملة، وإخلاص كل منهما النصيحة للآخر فى السر والعلن، وإحسان العشرة، وحرص كل منهما على مشاعر الآخر، ورجاء مسرته، وتجنب مايسوءه، ومعاملته بالحسنى، وإن تغيرت مشاعره نحوه.

وتظل الأخلاق مرتبطة بالأسرة، وخاصة بين الزوجين، لأنهما الأصل للذرية، تظل مطلوبة للتعامل بينهما، فى كل وقت وحين، حتى عند انفصام الرابطة الزوجية، إذا ما وقع النفور، ولزم الانفصال، وحدث الطلاق، ففى هذه الحالة التى تتغير فيها النفوس، وتتبدل المشاعر، قد يعمد كل منهما أو أحدهما إلى انكار حق الآخر، أو الافتيات عليه، لذلك ذكر الخالق بوجوب رعاية ماكان من رباط السكن المودة، وإفضاء كل منهما إلى الآخر، بحق الميثاق الغليظ الذى جميع بينهما، فى قوله تعالى : «وأن تعفو أقرب للتقوى، ولا تنسوا الفضل بينكم، إن الله بما تعملون بصير» البقرة/٢٣٧. فالعفو والتجاوز مطلوب، وإظهار الإحسان والسماحة أفضل وأولى، لأنه من التقوى والدين الصحيح، وتذكر الأيام الطيبة، وماكان من مواقف حسنة مرغوبة وجديرة بالحمد والثناء فى موضع الفراق، فعند مسا ءلة كل منهما الآخر أن يوفى له بالتزاماته، أن يترفق به، وأن يجود بما يقدر، فإن الله مطلع عليه، راض عنه.

ثم يعاود الشارع وصاياه. فى هذا الظرف العصيب، الذى نجم عن الفراق بين الزوجين، والذى قد يسعى فيه الزوج إلى الأضرار بالمرأة التى طلقها، استخداماً منه لحقه بطريقة تعسفية، وعلى نحو يسيىء للزوجة، بأن يتعمد إمساكها إضراراً بها، راغباً فى التنكيل بها، كأن يطلق امرأته ثم يراجعها ولا حاجة له بها ولا يريد إمساكها، كى تطول العدة عليها، ويجعلها معلقة، بألا

يعطيها حقوقها، ولا يمكنها أن تتزوج بآخر، وهو ماصوره الله تعالى بقوله : «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف، ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه» البقرة/ ٢٣١. فإن من يفعل هذا الصنيع فقد تنكر للعشرة، وظلم نفسه، وهو أقسى أنواع الظلم، وأشده على الطبيعة الإنسانية، بالإضافة إلى مافيه من تورطه فيما نهى الله عنه.

(٢) فى مجال التجارة

التجارة عصب الحياة الاقتصادية والمالية، ،أحد مصادر الكسب والحصول على الثروة والمال، ووسيلة للتنمية، وتبادل المنافع والخدمات، ويهدف المتعامل فيها إلى الحصول على الربح، وهى أداة لتصريف المنتجات الزراعية والصناعية والحرفية، وهى مرغوبة محببة للكسب، لما فيها من الربح، والسعى المشروع على طلب المعاش، ونظراً لما يعترى التاجر من رغبة جامحة فى طلب الشراء السريع، ومايصحب ذلك من التجاته إلى وسائل غير مشروعة، وضع لها الشارع ضوابط أخلاقية، ومعايير فنية، تنظيماً للاكتساب بها، وتخليصها من المساوىء التى قد تعلق بها، والحرص على أن يكون الناتج عنها ثمرة حلال، ومال طيب.

ومن الضوابط التى وضعها الإسلام فى هذا الشأن، أنه بين وسائل التجارة الحلال، وأوصى التاجر أن يبتعد عن وسائل الحرام، كما فى قوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم» النساء/٢٩، فى الآية توجيه جميل نحو الحرص على مال الغير، بألا يحصل على المال بوسيلة تنطوى على غش أو خداع أو استغلال، أو بأية صورة باطلة فقال أموالكم بنسبة المال إلى صيغة الجمع، للدلالة على أن الأمة كلها متكافلة فى هذا المال، وحيث استشعر الإنسان أن له حقاً فى المال، فلن يرضى أن يستعمل الوسائل الباطلة، والاستثناء الذى ورد بالآية، من قبيل الاستثناء المنقطع - على ماذهب إليه الجمهور - أى أن المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء.

والمعنى لاتكونوا من ذوى الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة، ولكن كلوها بالتجارة التى قوام الحل فيها بالتراضى، فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة(٥).

وقد شرحت السنة المقصود بالوسائل الباطلة، وذكرت نماذج منها، عن طريق المقابلة بين المشروع والمحظور، واتباع الأول دون الثانى، فعن معاذ بن جبل، قال قال رسول الله(ص) «إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا، وإذا ائتمنوا لم يخونوا، وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا، وإذا كان عليهم لم يمطلوا، وإذا كان لهم لم يعسروا»(٦). فها هو الرسول(ص) يجعل الكسب عن طريق التجارة، أفضل أنواع الكسب، إذا خلصت من المفاسد التى تصاحبها، وإذا كان السياج الذى يحميها، هو ذلك السياج الأخلاقى، الذى ينزه المعاملة من أنواع الكذب والغش واستغلال حاجة الغير أو التدليس عليه.

إن النظر إلى تلك الوصايا للتجار، فى ميثاق الشرف الذى جاء فى الحديث تضع التاجر الذى يتحراها، ويسير على ضوئها، فى قائمة الشرف، فهو التاجر الصدوق الأمين الذى لا يلجأ إلى التغرير بمن يتعامل معه، ولا يبخس سلعة الآخر حقها، والمؤدى الأمانة إلى أهلها، والذى لا يماطل إن كان عليه الحق، والذى ينظر مدينه إلى ميسره إن كان هو الدائن، فتأمل كيف يكون حال السوق إذا انضبط بهذه المعايير.

ثم إن القرآن يركز على المبادىء الجامعة لأصول التجارة القويمة، فى مثل قوله تعالى : «ولا تبخسوا الناس أشياءهم» هود/ ٨٥. فالشىء الذي يملكه الغير، يجب أن يقدر بعوضه، ولايجوز الانتقاص منه أو غبن حقه.

ثم يعرض نص آخر لبعض الافات التى يعمد بعض المتعاملين، فى قوله تعالى : «ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم

ثم يعرض نص آخر لبعض الافات التى يعمد بعض المتعاملين، فى قوله تعالى : «ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم او وزنوهم يخسرون» المطففين/١ . ٢ . ٣ ففى النص وعيد لهؤلاء الذين يأخذون لأنفسهم بالزيادة إذا اشتروا، وإذا باعوا فإنهم ينقصون الكيل أو الميزان، فمصير هؤلاء الهلاك والعذاب، والتفسير القرآنى لتلك الطائفة من أحسن البيان وأدقه، والتحذير من آثاره، فهو صنيع فئة من الناس فى كل زمان ومكان، وهو إشارة إلى نوع من الغش لا تخلو منه الأسواق.

ويمضى التشريع الإسلامى، مع خصوصيته الأخلاقية، فى تطهير المعاملات التجارية، من الآفات والمفاسد التى ترتبط بها، وتلازمها فى كل معاملة، ونعنى بها تلك الأمراض الفتاكة كالاحتكار والغش والغرر والربا والمقامرة، وهى تلك الأمراض المتفشية فى عصرنا الحاضر، والتى تفسد على الناس معايشهم، وتنزع الأمان المعيشى من حياتهم.

وقد سلك المشرع الإسلامى، فى سبيل مكافحة هذه الأمراض، مسلكاً فريداً، فهو لم يحصر كل جهده فى مقاومتها، وتخليص المجتمع من شرورها، عن طريق سن العقوبات وحدها، فإن كثيراً من عتاة المجرمين مايفلتون من توقيع تلك العقوبات، بما يتوفر لديهم من أساليب مضللة وحيل بارعة، أو باللجوء إلى وسائل غير مشروعة للتهرب من هذه العقوبات، باستخدام جزء من الأموال التى حصلوا عليها فى إفساد جهاز العدالة، والتأثير على القائمين على تنفيذ الأحكام، فيكونون بذلك قد ارتكبوا الجرائم، وأثروا ثراءاً فاحشاً على حساب الطبقات المحرومة فى المجتمع، إلى جانب ما أحدثوه من إفساد الضمائر وذبح الأخلاق على مسرح العدالة.

من أجل ذلك، فقد توجه المشرع إلى ضمير الإنسان، وأحيا وجدانه وأيقظ قلبه، ليكون عاصماً له من الوقوع فى تلك الرزائل، وألقى فى روعه أن كل شىء

دابة على ظهر الأرض رزقها، ويسرها إلى سبيل الحصول على ذلك الرزق، وما عليها إلا أن تأتى بالأسباب المشروعة، وتتوكل على الله، الذى ييسر مهمة كل فرد فى كسب وسائل معيشته.

وإذا أيقن الحقيقة، فإنه ينبغى أن يعلم أن الله مطلع على عمله، وأنه محص عليه كل صغيرة وكبيرة فيه، ومصداقاً لذلك قوله : «لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها، ووجدوا ما عملوا حاضراً، ولا يظلم ربك احداً» الكهف/٤٩. وذلك يعنى أن الإنسان إذا أفلت من رقابة المجتمع، فإنه لن يفلت من رقابة الله عز وجل، وهو مايجعله يتفكر جيداً قبل الإقدام على أعماله الشريرة، لعلمه يقيناً أنها ستورده موارد التهلكة إن لم يكن فى العاجل فستكون فى الآجل : «فمن يعمل مثقال ذرة شراً يره» الزلزلة/ الآية الأخيرة.

وقد تجد الأثر المحمود لتلك الرقابة، فى مجتمع الإسلام الأول، الذى كان التاجر فيه صدوقاً أميناً يدلى بعيوب السلعة، ويخبر بما قامت عليه من الثمن الأصلى، وهو ماتقرر فى عقد المرابحة مثلاً، وهى بيع بالثمن الأول وربح معلوم، فإن المشترى يأتمن البائع فى خبره معتمداً على قوله، فيجب على البائع التنزه عن الخيانة، والتجنب عن الكذب، لئلا يقع المشترى فى بخس وغرور(٧).

إن التعامل فى التشريع الإسلامى، ليس مقصوداً به فقط، تجنب المحظورات المتعلقة بالمعاملات، بل إنها تمتد إلى اعتماد قيمة خلقية أخرى، هى التسامح، وبجعلها خلقاً من أخلاقيات التعامل بين التجار والمتعاملين، وهو مايرشد إليه حديث الرسول(ص) «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»(٨). فهذه خصوصية للتاجر المسلم، ميزته عن التجار الآخرين، وليتنا نحيى قيمها بالمسامحة فيما يضن به التاجر، لنقدم أخلاق الإسلام الصحيحة، بصورة عملية، أدعى إلى الإقناع، فتكون المعاملات الإسلامية جارية على قيم السماحة والفضيلة بيعاً وشراءً أو اقتضاءً.

الإسلام الصحيحة، بصورة عملية، أدعى إلى الإقناع، فتكون المعاملات الإسلامية جارية على قيم السماحة والفضيلة بيعاً وشراءً أو اقتضاءً.

وإذا قلنا إن أخلاقيات التجارة فى الإسلام، تنأى عن المفاسد التى من شأنها الإضرار بالغير، وتنغيص معيشة الناس، فسار على ذلك وحقق فضيلة التسامح، فإنه يكون قد وضع نفسه قصداً على طريق الحلال، وبلغ حسن الخلق، وسلمت له معاملته، واستقامت له تجارته، وهو ما أشارت إليه مقولة الإمام على كرم الله وجهه : حسن الخلق فى ثلاث خصال : «اجتناب المحارم، وطلب الحلال، والتوسعة على العيال» فهذه الثلاث هى مقومات الأخلاق الفاضلة، التى يتحلى بها المسلم فى معاملاته، فتؤتى أكلها الطيب فى حياته فى المعاش، بالحصول على المكاسب الطيبة، والتوازن النفسى، ويرى أثر النعمة على أولاده، وفى المعاد بالثواب الجزيل، والنعيم المقيم، وكفى بذلك مطلباً.

(٣) فى شئون الاقتصاد:

ضبط الإسلام المسعى الإقتصادى للإنسان، بضوابط أخلاقية، وهو فى تأكيده على ذلك الجانب، لم يكرس الفقر أو التخلف أو التبعية، بل جمع كشأنه فى تحقيق التوازن الهادف بين الاعتبارات المادية والمعنوية ولم يضح بجانب منها على حساب الآخر، وإنما أقام التعايش بينهما فى صيغة عملية، قابلة للتطبيق، بل وطبقت فعلاً لوقت غير قصير إبان الانطلاقة الإسلامية فى عصر دولة الراشدين والدولة الأموية والعباسية.

إن تلمس دلالات الأصول الاقتصادية، فى الخطاب الإسلامى، ليكشف عن عناية فائقة، ومغزى عميق، فى ربطه بين فروض الدين وبين العملية الاقتصادية، وهو مانلحظه فى قوله تعالى : **«فإذا قضيت الصلاة، فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله»** الجمعة/ ١٠ فيكون شاغل المسلم قضية العبادة والعمل بالسعى

للغير، وهو مايعد جناية على الإسلام وأهله، وهو من أعظم الآفات التى تسود المجتمعات المسلمة المعاصرة.

ونجد السنة، تستثير ضمير المسلم وكرامته، وحق إنسانيته، فى قول الرسول(ص) لأن يأخذ أحدكم حبلاً، فيأتى الجبل فيجيىء بحزمة من حطب على ظهرة، فيبيعها فيستغنى بها، خير له، من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه »[9]. وماذلك إلا لصيانة ماء وجهه ووسيلة قيام كل فرد فى المجتمع بدوره فى عملية الإنتاج، ولو بالاقتصار على تحقيق كفايته وحده دون غيره من الناس، فإن كل فرد إذا أغنى نفسه، فقد تحقق للمجتمع الاكتفاء الذاتى على الأقل.

وإنما رضى الإسلام بذلك الدور المحدود، مع قصوره عن روح الإسلام وطبيعته الوثابة الغالبة، إلا ليقين المشرع ووعيه بالآثار المدمرة للفقر وخطره على الفضيلة والأخلاق، وكما قيل فإن صوت المعدة أقوى من صوت الضمير، وشدة الحاجة والحرمان تضعف التمسك بأهداب الفضيلة والطهارة، لينساق المحروم إلى سد حاجته على حساب فضيلته، حيث لا ملجأ له إلا ذلك، ولعل ذلك هو مادعا إلى قول القائل : لو كان الفقر رجلاً لقتلته.

والإسلام فى سعيه الدءوب، نحو تأكيد عمارة الأرض، وتحقيق التنمية الاقتصادية، يضع للمسلم المنهج الذي يمكن من توفير الأسباب لانجازها، فى سلسلة من التدابير التى إذا ما أحكم اتباعها، لقادت حتماً إلى التقدم والازدهار، انظر إلى قوله تعالى : «هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » الملك/ ١٥، فالله تعالى قد هيأ الأرض لاستغلال الإنسان والانتفاع بها، فما أحرى المسلم أن يمتثل لتعاليم دينه، ليطرح عن نفسه المهانة والفقر.

ويلزم لإحكام عملية الإنتاج والتنمية، أن ينطلق المال للمساهمة فى

الأنشطة الحياتية المتعددة، وألا يحبس عن التداول، على نحو ماورد فى قوله تعالى : «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم» التوبة/٣٤. وسبب ذلك العقاب الشديد هو تعطيل المال عن القيام بمهمته فى عمارة الأرض، وانجاز الخلافة الموعودة.

وبجانب ذلك حظر الوسائل التى تتنافى مع الأخلاق، وتأباها الفطرة السليمة، وتتورط فيها الأنظمة الاقتصادية المعاصرة، وتنتشر فى التعامل بين الناس كانتشار النار فى الهشيم، كما فى الغش بأنواعه المختلفة التجارية والصناعية والزراعية وحتى الخدمية، يجرى ذلك على مرأى ومسمع من الجميع، وتفشل القوانين فى اجتثاث ذلك الداء العضال، بسبب التحايل على القانون، وابتكار الوسائل للتهرب من العقوبة، ولو عقل الغاش التربية الإيمانية، وقنع بالرقابة الضميرية لما تورط فيما تورط منه.، ولوعى قول الرسول(ص) «من غشنا فليس منها، والمكر والخداع فى النار» رواه الطبرانى بإسناد جيد، وابن حبان فى صحيحه، وأبو داوود فى مراسيله، ومتى وعى هذا الجزاء وراقب الله، لكف عن غشه هذا ولازدهر دولاب الإنتاج، لأنه لن يجد غير العمل والجد لكسب الربح.

وثمة داء عضال آخر، هو الاحتكار ومساوئه التى تعانى منها الأسواق الدولية، ويتحكم عن طريقه فى مصائر الناس المعيشية حفنة قليلة، من هؤلاء المفسدين للخلق، المثرين على حساب الفقراء والمحتاجين، ولذلك أدانت السنة هذا المسلك المذموم فى قول الرسول - صلوات الله عليه - «لا يحتكر إلا خاطىء» وانتشار الاحتكار على هذا النحو، يؤدى إلى الاختناقات والأزمات فى الأسواق، وارتفاع الأسعار، ويتحمل تلك المآسى المعدمين، لذلك يهيب الإسلام بالامتناع عما يسبب الإضرار بالناس، واحتكار السلع التى هم بحاجة إليها.

وقد حرم الإسلام الربا، لما فيه من الظلم والاستغلال والجشع، والحصول على مال دون عمل، وهو مايؤثر على الإنتاج والتنمية فى المجتمع، وجاءت النصوص بشأنه مهددة متوعدة، إلى الحد الذى توعد الله بمحاربة آكلى الربا، بقوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا، إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون» البقرة/٢٧٨ . ٢٧٩، إن تلك المعانى التى يصدر عنها تشريع الإسلام فى تحريمه للربا ينطلق من اعتبارات أخلاقية واقتصادية فإن دعاة الرأسمالية يزعمون أن الفائدة تنشط الإنتاج، وتدفع آخذ المال إلى تشغيله واستثماره، ليدفع الفائدة ورأس المال، أما الإسلام فإنه يعتبر الربا مضاد لمبادىء العدالة والتعاون والتكافل مع المحتاج، وهى معانى ذات أصول أخلاقية.

ويعالج الإسلام من خلال تشريعاته النفس الإنسانية المجبولة على الأثرة والشح، والجرى وراء الشهوات، ووسيلة إشباع تلك الرزائل، تكوين الثروة ووسيلة مكافحتها غرس القيم الأخلاقية، وحثه على الإحسان إلى الغير، الذى يجعل الإنسان يتمثل الله فى كل عمل كأنه يراه، لأنه يعجز عن رؤية الله، بينما يضطلع الله على خفاياه «يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور».

وعلى حين يهوى الإنسان إلى المنحدر، ويصعد نحو الهاوية، فإن الإسلام يشده إلى أعلى، ويرتقى به إلى الفلاح، ويركز على ذلك بالوسائل المادية، وبالقيم الأخلاقية، ومن قبيل الوسائل الأولى تقرير الجزاء الذى يتناسب مع المعصية أو الإثم والضرر الذى أوقعه الشخص بالمجتمع، ومن الوسائل الثانية، إصلاح الإنسان من الداخل، وتربيته تربية إيمانية أخلاقية، ومنها النموذج الرفيع، الذى حكاه القرآن الكريم فى قوله تعالى حكاية عن الأنصار : «ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة» الحشر/٩ وصنيع الأنصار كما تدل عليه الآية، يجسد خلق الإيثار، بتفضيل المهاجرين على أنفسهم، وإعطائهم المال دونهم، لما لمسوه من حاجة ألمت بالمهاجرين الذين تركوا الأهل والمال، فآثروا التنازل برضا

نفس، ويطيب قلب مع مافى هذا المسلك من مجافاة لطبيعة النفس الإنسانية، التى تحرص على المال، وترغب فى الاستزاده منه، خاصة وأنه حقهم، حصلوا عليه بعملهم وجهادهم، لكنهم تجردوا من الأثرة والأنانية وحب الذات، وفضلوا إخوانهم المهاجرين على أنفسهم، لامتثالهم لأخلاقيات الإسلام وفضائله وشمائله التى رباهم عليها صاحب الرسالة - صلوات الله عليه.

وثمة جانب آخر فى العملية الاقتصادية، تتفهم الطبيعة الإنسانية فى محدوديتها وفى نفاذ صبرها، لذلك كلف الشرع الإنسان، بأن يأتى من الأعمال ما يناسبه وماهو مؤهل له، وعلى قدر مايطيقه، كما فى قوله تعالى : «لايكلف الله نفساً إلا وسعها» البقرة/٢٨٦، وهو ماقررته السنة، فى حديث الرسول(ص) «خذوا من العمل ماتطيقون» وهو بعد أخلاقى يعامل الإنسان على قدر جهده، وهو مايدعوه إلى الامتثال والاستجابة، إلى جانب ضمان الاستمرار والمداومة على العمل، لدخوله تحت استطاعته.

(٤) فى شئون المال

تتسم نظرة الإسلام إلى المال بالاعتدال والوسطية، فإنه مطلوب مرغوب، إذ أنه قوام، المجتمع وزينة الحياة الدنيا، ووسيلة الإنسان لسد حاجاته وقضاء مطالبه، ونعم العون للعبد الصالح، يعينه على أمور حياته الدينية والدنيوية، العبادية والمعيشية. لذلك أرشدت النصوص إلى طلبه ومكنت الإنسان من ذلك قياماً بحق الله تعالى والناس فيه، قال تعالى : «**ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ماتشكرون**» الأعراف.١٠.

وفى سبيل تحقيق الوسطية، وتنظيم حركة المال فى المجتمع نحو غاياته المشروعة قرر الإسلام الملكية الحقيقية فيه لله، والملكية الظاهرة للإنسان، على اعتبار أن الإنسان مستخلف عن الله فى هذا المال، وهو مايعرف بنظرية الاستخلاف المقررة بقوله تعالى : «**وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**».

واستخلاف الإنسان فى هذا المال لايقصر الحق فيه على صاحبه، وإنما يثبت

للمجتمع حقاً فيه، وهو مايطلق عليه فى عصرنا : الوظيفة الاجتماعية للمال.. لكن حدود حق الجماعة فى المال شرعاً يتسع ليشمل المعانى الاجتماعية والإنسانية والروحية، وهو المعنى الشامل الذى تفتقر إليه النظرية الحديثة، التى تقف بتلك الوظيفة عند الأهداف الاجتماعية المصلحية المادية، وتتنكب للمعانى الانسانية والروحية التى تميز الإنسان عن المخلوقات الأخرى.

وقد رسمت الشريعة، وصولاً إلى تلك المقاصد الإسلامية فى المال، وسائل معينة، لاكتساب المال وإنفاقه، فهذا وذاك لايجوز إلا أن يكون فى نطاق الحل والمشروعية، وكان أن تحددت أبرز طرق الحصول على المال، فى العمل الطيب النافع للنفس والمجتمع والبشرية، فى مثل قول الرسول(ص) «إذا قامت الساعة، وفى يد أحدكم فسيلة- شتلة نخل - فاستطاع ألاتقوم حتى يغرسها، فليغرسها، فله بذلك أجرا»(١٠). فأى حرص على العمل والتنمية الزراعية، أبلغ من هذا الحرص، والمقصد فيه نفع الآخرين، والإسهام فى العمران، والإحسان إلى خلق الله، وترك مايحمد عليه فى هذه الدنيا، ابتغاء وجه الله فى الآخرة.

وتأسياً بتلك التعاليم، فقد ضبط المسلمون الأوائل، مسعاهم فى الحصول على المال بذلك السياج الروحى، دون أن يغمضوا طرفة عين عن السعى والاكتساب مغلفين ذلك المسعى بالبعد الأخلاقى، لذلك كان المسلم فى ذلك العصر يكد ويجتهد طلباً للرزق، والثروة المشروعة، لكن إذا نابه حق من الحقوق الواجبة لله تعالى، لم تلهه تجارة ولا سعى عن عبادة الله، فقد روى عنهم أنهم كانوا يبيعون ويشترون، ولكن كان أحدهم إذا سمع النداء وميزانه فى يده خفضه وأقبل إلى الصلاة(١١). وإذا علم بحاجة فقير سدها ليقينه أن صنيعه ذلك واجب عليه، وجزء من فرائض إسلامه.

والمسلم بجانب ذلك، مطالب بأن يكون إيجابياً وفعالاً ومعمراً لهذه الأرض التى يحيا عليها، فهو يبنى ولا يهدم، يضيف ولا ينقص، ويظهر ذلك فى شرعية إحياء الأرض الميتة، كوسيلة لاكتساب المال، وزراعة الأرض الصحراوية وقد حفزه

الشارع إلى ذلك، بأن منحه حق امتلاك تلك الأرض كحافز له يدفعه إلى التنمية بالوسيلة المتاحة فى ذلك العصر، المتمثلة فى صحراء الجزيرة العربية المترامية الأطراف، لذلك نجد أن الرسول(ص) قال : «من أحيا أرضاً ميتة فهى له، وما أكلت العافية منها، فهى له صدقة» رواه أحمد والنسائى وهذا مصداق لفلسفة الإسلام الشاملة فى حثه على المصلحة الخاصة والعامة، فإذا كان فى إحياء الأرض منفعة خاصة للمحيى، فإن للعافية وهم طلاب الرزق منفعة سد جوعتهم وإبعادهم عن مذلة السؤال، وهى مصلحة اجتماعية فى نهاية المطاف.

ولايظن أن التنمية قاصرة على الزراعة فقط، فإنها تشمل كل وسيلة مشروعة للتكسب، وزيادة الثروة، من صناعة وتجارة وعلم، فإن طلب ارتياد هذه الوسائل واسع الآفاق فى نصوص القرآن والسنة لمن يتحراه، وهو مما يختلف باختلاف العصور والمكان والبشر، والتوجيه إلى تلك الوسائل مقرر، والتطبيق جار وفقاً لطبيعة الملاءمة فى الزمان والمكان بحسب الممكن والمتاح.

والمسلم فى سلوكه لتلك الوسائل المفضية للكسب والحصول على المال، مأمور بأن يسلك سبل الصدق والأمانة والمعاملة الطيبة، فإن الدين المعاملة ذلك أن شأن المؤمن أنه إذا حدث صدق، وإذا وعد وفى، وإذا اؤتمن أدى، وبهذا يقرن الإسلام، الجانب العملى التطبيقى إلى الجانب النظرى النصى، ويصير التطبيق كالنص جزء من حقيقة الإسلام، وإصلاح ظاهر الإنسان وباطنه جزء من تشريع الإسلام فى التعامل ذلك، أن المادة ليست إلهاً مقدساً، وإن السوق ليست معبداً للإنسان، وأن الكسب من أى طريق كان هدف وغاية له، ماكان ذلك قط من تشريع الإسلام، ولا صار ذلك خلقاً للمسلم.

وحرصاً من الإسلام على قيم الكسب والإنتاج فى مجال المال، فإنه حمى الفرد والمجتمع من الاغتيال والتعدى على حقوق الآخرين، فحظر - كما سبق أن أشرنا - اكتساب المال بالطرق الفاسدة غير المشروعة، كالظلم والغش والاستغلال، ونهى عن اكتناز المال، وعدم تداوله لجنى ثمراته، ولنفع الآخرين منه.

فإذا انتقلنا إلى الجانب الآخر، فى تنظيم المال، وهو جانب الإنفاق، فإننا نجد نفس الضابط أيضاً يحكم عملية الإنفاق، وهو ضرورة الإنفاق المشروع والحلال، بما يعود بالنفع على الفرد والجماعة، والمضطلع على نصوص الشريعة يجد ضوابط محددات لهذا الإنفاق الرشيد النافع.

١- فالاعتدال مطلوب عند الإنفاق، وكيفيته التوسط فيه بحيث لايكون مفرطاً ولا مفرطاً، وهو مطلب جدير بالالتفات إليه والعناية به، لأن صاحب المال قد تجمع به الرغبة، فيطلق العنان لنفسه بالانفاق الزائد عن حده، اعتماداً على كونه المكتسب له، صاحب الحق فيه وحده، حتى لو كان ذلك فى الأوجه المشروعة، وليس له كذلك أن يبخل على نفسه ويضن عليها، فإنه مذموم كذلك، لذلك جاء قوله تعالى : «والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً» الفرقان/٦٧، وهو نص فى الوسطية والاعتدال فى المال.

وقد فرض الشارع للمحافظة على المال من التبذير والاتلاف، الحجر على السفهاء ومن لا يحسنون التصرف فيه، حماية لحق ذويه وأقاربه، وصيانة لحق المجتمع، كما فى قوله تعالى : «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم، التى جعل الله لكم قياماً، وارزقوهم فيها واكسوهم، وقولوا لهم قولاً معروفاً» النساء/٥، كما أن المانع لحق الآخرين، يجبر عليه بقوة السلطة، فتؤخذ الزكاة من المانع لها، ويقاتل عليها كما فعل الصديق فى قولته المشهورة : «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال» ولا نحسب أنه لاتوجد دولة أخرى غير الدولة الإسلامية قد أعلنت الحرب لحساب الفقراء، ودفاعاً عن قضيتهم، كما تؤخذ النفقة جبراً عن الزوج والولى الممتنع عن الوفاء بها للزوجة والأقارب، كذلك فإن مماطلة الغنى القادر على سداد الدين ظلم يحل عرضه وتوقيع العقاب عليه، فى نفس الوقت الذى يهيب فيه الشارع بالدائن إمهال المدين المتعثر ومنحه أجلاً إلى ميسرة ليتمكن فيه من سداد الدين، قال تعالى : «وإن كان ذو عسرة فنظره إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم، إن كنتم تعلمون» البقرة/ ٢٨٠، وقد ندب الشارع إلى إبراء المدين من الدين تقربا إلى الله، وهو ملحظ إنسانى متفرد.

٢- تقرير حق محدد معلوم لذوى الحاجة والمحرومين، لمن قعدت بهم السبل، وضاقت بهم وسائل الحياة، ولم يتيسر لهم مورد للعيش، على نحو ماورد فى قوله تعالى : «والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم» وهو حق مقرر يستوعب مورداً بأكمله من الموارد المالية للدولة الإسلامية، وهو الزكاة، إلى جانب الصدقات، وغيرها من وسائل إعانتهم والنهوض بهم.

٣- تحريم الإنفاق فى الأوجه الباطلة، كالإنفاق على الخمر والمقامرة، وأدوات اللهو أو استخدامها فى المعاصى كارتكاب الزنا والقتل وغيرها، لأن هذه المحرمات فوق أنها تخل بأمن واستقرار المجتمع، فإنها تنتهك قيم الفضيلة والأخلاق.

خلق التكافل الاجتماعى

يؤسس الإسلام مجتمعه على التكافل المعاشى والحضارى، ويعد مظلة الرعاية الانسانية لكل فرد يعيش فى كنف الدولة الإسلامية، فإن كفالة حق الضعفاء والمحرومين هو من البر الذى أمر الله تعالى به جنباً إلى جنب الإيمان بالله تعالى، وحقوقه التى فرضها على عباده، وها هو نص قوله تعالى :«ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم والآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب» البقرة/١٧٧، وهكذا تتعانق حقوق الله تعالى، وحقوق ذوى الحاجة ومن هم بحاجة إلى مديد المعونة والمساعدة من طوائف المجتمع. وقد اضطلع الرسول(ص) بهذه المهمة إلى أقصى غاية، وأرسى ذلك المبدأ الإنسانى فى قوله : «أنا أولى بكل مسلم من نفسه، من ترك مالاً فلورثته ومن ترك ديناً أو ضياعاً - ذرية ضعافاً - فإلى وعلى» متفق عليه. وهو التزام من الرسول الحاكم والإنسان، دفعه إليه حسن أخلاقه ومكارم صفاته، فصار معلماً من معالم الدولة الإسلامية تضطلع به فى مواجهة المسلمين، وهو القائل : لا قدست أمه لايعطى فيها الضعيف حقه غير متمتع(١٢).

وعلى هدى من ذلك المسلك سار خلفاؤه، فقد أصر أبوبكر الصديق أن يأخذ للمساكين والمضاعين حقوقهم كاملة غير منقوصة، وذلك فى قوله : «والله لو منعونى عناقاً كانوا يؤدونه لرسول الله(ص) لقاتلتهم عليه» وفى رواية : «لو منعونى عقالاً كانوا يؤدونه» والعقال هو الحبل الذى يعقل به البعير، والعناق أنثى المعز، وهو استمساك بالحق لهذه الفئة بلغ المنتهى، حيث تحشد فيه الدولة كل طاقاتها، وامكاناتها استرداداً لحق الفقراء، وضماناً لاستمراره، حتى لو أدى ذلك إلى قتال الممتنعين.

وقد استمرت المسيرة التضامنية فى طريقها، لتتعمق الرحمة والفضيلة بين أبناء المجتمع الواحد، وتمتد مجالات التكافل على المستوى الفردى والجماعى، وفى السر والعلن، وفى النصاب المحدد، وبالاضافة إليه، وإن شئت أن تسمى ذلك المسلك سنة اجتماعية أو سياسية شرعية، أو خلقاً مطبوعاً، لم تعد الحقيقة فى تصوير ذلك المجتمع الإسلامى.

نقول ذلك ولدينا الشواهد الناطقة على ذلك، فى تلك السلسلة المتكاملة من التدابير التكافلية فيما روى عن عمر فى قوله : «كرروا عليهم وإن راح لأحدهم مائة من الإبل» وكان يحلف ويقول : «والله مامن أحد أحق بهذا المال - مال الفيىء أو المصالح العامة - من أحد، والله مامن أحد من المسلمين، إلا وله فى هذا المال نصيب، ووالله لئن بقيت ليبلغن الراعى حظه فى هذا المال، وهو يرعى مكانه».

هذا الحق الثابت للضعفاء والمكروبين، لم يترك على عواهنه وكيفما اتفق، وإنما وضع له ضابط ليبلغ به مايعرف عند الفقهاء بحد الكفاية، وهو مايقوم بحوائج الفرد وأمور معيشته على النحو الذى يكفيه، وهو ماتقرر فى عبارات الفقهاء : يقول السرخسى : وعلى الإمام أن يتقى الله فى صرف الأموال إلى المصارف، فلا يدع فقير إلا أعطاه من الصدقات - الزكاة - حتى يعينه وعياله، وإن احتاج بعض المسلمين، وليس فى بيت المال من الصدقات شىء، أعطى الإمام مايحتاجون إليه من بيت المال(١٣).

ومفاد ذلك الكلام هو تضافر موارد بيت المال، نحو هدف إغناء الفقير والقيام على مطالبه، وهو ماذهب إليه أيضاً الماوردى فى قوله : «فيدفع إلى الفقير والمسلمين من الزكاة مايخرج به من اسم الفقر والمسكنه، إلى أدنى مراتب الغنى»(١٤).

ويذهب النووى من الشافعية، إلى ذكر العناصر التى يشتمل عليها الكفاية فى قوله : «والمعتبر المطعم والملبس والمسكن، وسائر ما لابد منه على مايليق بحاله، بغير إسراف ولا إقتار، لنفس الشخص، ولمن هو فى نفقته»(١٥). هذه العناصر هى الطعام والملبس والمسكن، وماتشتد حاجته إليه، من العلاج والتعليم، بما يكفيه وأسرته على النحو الذى يغنيه عن السؤال، من غير بخل ولا إسراف.

والحق أن الفقه الإسلامى، قد صاغ الحقوق التكافلية التى تثبت لأرباب الحاجة والسائلين، وقطع على ذلك الدرب شوطاًبعيد ليقرر واجبات اقتصادية واجتماعية لصالح هذه الفئة من فئات المجتمع، قامت على تنفيذها أخلاق المجتمع الإسلامى، والسلطة المنوط بها القيام على شئونه، فيكون الجاهد ذلك حصيلة النصوص الواردة فى القرآن والسنة، والتطبيقات التى جرى عليها عمل الدولة الإسلامية، والوازع الدينى الكامن فى أعماق النفوس ولن تجد أقوى من ذلك فاعلية فى الأثر من وجود تشريع مسطور، وسلطة عادلة مسئولة، ووازع دينى خلقى، يضمن التنفيذ والالتزام، وهو ماتوفر للإسلام إبان سيادته وحاكميته.

ولم يكن التكافل الاجتماعى، خلقاً خاصاً بالمسلمين وحدهم، فإنه يعم كل أفراد المجتمع الإسلامى، على اختلاف دياناتهم، وهو يتمتع به كل من يعيش على أرض الدولة الإسلامية، بمقتضى رعويته للدولة الإسلامية، وكونه مواطناً يتمتع بالجنسية الإسلامية، وهو نوع من البر الذى أمر الله به المسلمين فى معاملة غير المسلمين فى قوله تعالى : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين

ولم يخرجوكم من دياركم، أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين» الممتحنة/٨. ومن البر بهم القيام بحاجاتهم، وتوفير سبل المعيشة لهم، فإنهم مواطنون أحرار يتمتعون بالكرامة الإنسانية، والنص يتعلق بغير المسلمين الذين هم خارج الوطن الإسلامي، فكيف بمن هم من رعايا هذا الوطن، ومن النسيج الاجتماعي فيه، وممن يتحملون هموم الوطن، ويساهمون في تنميته وتقدمه.

على نهج من تلك النظرة المنصفة، سن رسول الله(ص) إقالة عثرة المحتاجين منهم، فقد روى عنه أنه : تصدق على أهل بيت من اليهود صدقة، فهى تجرى عليهم(١٦). واتبع الصحابة هديه، فقد روى أن عمر بن الخطاب مر وهو فى طريقه إلى الشام، بقوم مجذومين من النصارى، فأمر بأن ينفق عليهم من بيت المال، وبأن يجعل لكل واحد منهم من يقوم على خدمته، ويدبر شئونه، وهو وفاء بحق مقرر لهم، وتوقير لإنسانيتهم، وإكرام لمواطنتهم ودعماً لذلك المسلك، وتأكيداً له، نقل عن على بن أبى طالب، أنه مر بشيخ مكفوف كبير يسأل، فقال ماهذا، فقيل له : إنه نصرانى، فقال : استعملتموه حتى كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال.

ويذهب ابن عربى إلى مدى أبعد من ذلك، فى تقريره للأخوة بين أبناء الديانات السماوية، ويقول فى هذا الصدد(١٧): فإن الاعتبار فى ذلك نية الخير فى العمل، فيمن ليس من جنسك، يعود فضله إليك، وأنا مؤمن بما هو اليهودى والنصرانى به مؤمن، مما هو حق فى دينه وكتابه، من حيث إيمانى بكتابى، قال تعالى : «والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لانفرق بين أحدٍ من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» البقرة/ ٢٨٥. هذه المقولة تعبير عن التكافل بمفهومه الإسلامى الشامل دينياً وإنسانياً وحضارياً ومعاشياً.

وليس للعالم الغربى المعاصر، أن ينسب لنظمه الحكومية أو الأهلية، فضل السبق فى ميدان التكافل الاجتماعى، فإنه مع التسليم بتنظيم وتصنيف نظم

التكافل وتطورها، فإن الحقيقة تبقى دائماً، وهى أن الإسلام صاحب السبق فى ذلك الميدان، وأن تشريعاته التكافلية تتميز بالتنوع والشمول، وأنها اقترنت بالتطبيق فى الوقت الذى كان العالم لايعرف شيئاً عن ذلك النظام، وأن النظام التكافلى الإسلامى يستمد أصوله من مؤيدات اعتقادية وتشريعية وخلقية وإنسانية.

(٥) فى ولاية القضاء

القضاء سلطة يناط بها تطبيق الشرع، وتحقيق العدالة، وحسم المنازعات والحكم بالحق بين المتخاصمين، ولا غرو فقد تولاه الأنبياء، وكان دستورهم فيه هو الحق والعدل، وهى دعوة القرآن إلى النبى - فى قوله تعالى : «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك االله ولاتكن للخائنين خصيماً» النساء/ ١٠٥ فالحكم بالحق هو رسالة القضاء، وحكم القضاء عنوان الحقيقة، وميزان العدل، كما فى قوله تعالى : «لقد أرسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط» الحديد/ ٢٥. والنص الكريم يجمع بين كل مقومات القضاء الناجح، المحقق لرسالته، من نبى تتوفر فيه خصائص الرسالة، إلى كتاب قائم على منهج الحق والعدل يمسك بزمام القسطاس المستقيم إلى سلطة مهمتها إعمال الحق والعدل.

هذه المقومات إشارة إلى القاضى المؤهل، والتشريع الحاوى لمبادىء الحق، والقضاء، وفقاً للعدل وتنفيذ أحكامه، وفيه دلالة كذلك إلى حاجة التشريع الحق إلى قاض يعيه، ويعمل أحكامه، فكل منهما مرتبط بالآخر ارتباط الظل بالعود، ولايكفى وجود أحدهما لإرساء العدالة بمعناها الإسلامى الصحيح.

والقضاء بالحق والعدل، تعبير عن أخلاق صارمة مستقيمة، لا تنحنى أمام العواصف، ولا تتأثر باعتبارات الهوى، ولا تستجيب للضغوط ولا تخضع للمغريات، وإنما ديدنها أنه حيث كان الحق فثم شرع الله.

إن التشريع الإسلامى، يبنى أحكامه فى العديد من المواضع، على ذلك

الوازع الدينى الأخلاقى، الذى امتثل له كل من المتقاضين والقاضى على السواء، والشاهد على هذه الحقيقة، اعتراف العديد ممن ارتكبوا المعاصى والجرائم بجرائمهم، مع مايعلمون من جزاء صارم على مرتكبها، وماذلك إلا لقوة الوازع الدينى لديهم، والضمير الخلقى الذى غرسه الإسلام فيهم، ومن ذلك، إصرار ماعز بن مالك على اعترافه أمام الرسول(ص) أنه ارتكب جريمة الزنا، أربع مرات، بعد أن رده الرسول المرة بعد المرة، لعله يعدل عن إقراره، فقد روى: «كنا نتحدث أصحاب النبى(ص) أن ماعز بن مالك، لو جلس فى رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يرجمه، وإنما رجمه عند الرابعة» رواه أحمد.

ولما أخرجه أبو داوود والنسائي من حديث خالد بن اللجلاج عن أبيه انه كان قاعداً يعمل في السوق ، فمرت إمرأة تحمل صبياً ، فثار الناس معها ، وثرت فيمن ثاروا، فانتهيت الي النبي ﷺ وهو يقول: من أبو هذا معك ؟ فسكتت فقال شاب : خلوها أنا أبوه يا رسول الله ، فنظر رسول الله ﷺ إلي بعض من حوله يسألهم عنه ، فقالوا : ما علمنا إلا خيراً ، فقال له النبي ﷺ أحصنت ؟ قال نعم ، فأمر به فرجم[١٨].

إن هذا الأثر الذي أحدثه الإسلام في نفوس أتباعه ، ليتصرفوا علي النحو الذي يسلم فيه المرء نفسه الي حتفه ، لا يمكن ان يكون وليد لحظة عارضة ، ولا تصرف عابر ، لأن الإنسان بطبعه يضن بنفسه علي الهلاك ، ويخشي الموت ، وينأي بنفسه عن كل ما يعرض حياته أو أي من أعضائه للتلف ، يدرك ذلك كل الناس ، ونحسب أن هذه دعوي ليست في حاجة الي برهان عليها ، لأن الجبلة الإنسانية تحيا بها وتنطبع عليها ، ومن ثم فالإقدام في موضع الإحجام لا يكون إلا بعد تروي وتفكير ، خاصة في هذا الأمر الجلل الذي يمس كيان الانسان كله ،لكن إذا علمنا مدي سلطان الضمير الديني والخلق الاسلامي ، وضح الأمر ، وسهلت التضحية ، لغاية اسمي ، وهدف أكبر ، هو إرضاء الله ، والإذعان لأوامره ونواهيه ، ولما يعلمه من الجزاء العظيم للامتثال في الآخرة.

الرحمة في التنفيذ . .

وعلي ذات الوتيرة ، من خلق الرحمة ورعاية الجنين ، فإن إقامة الحد الواجب يؤخر اذا كانت المرأة محصنة وحامل من الزنا ، فإن الحد وهو الرجم يؤجل حتي تضع حملها ، وحتي فطامه واستغنائه عن أمه ، ثم ينفذ الحد عليها كما ورد عن الغامدية ، وهو دليل علي عمق الضمير الديني لديها الذي حملها علي الاعتراف بالزنا ، وفي ترددها المرة تلو المرة ، تخبر النبي بأمرها ، دون خشية من أن تنكل عن اعترافها أو تهرب من اقامة الحد عليها .

ومن جهة أخري و فإن العفو ودرء تنفيذ العقوبة يراعي بقدر الامكان وحكم القرآن جلي في هذا الموضع ، في قوله تعالي : **"فمن عفي له من اخيه شئ فإتباع بالمعروف وآداء إليه بإحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمه ، فمن اعتدي بعد ذلك ، فله عذاب اليم"** ففي الآية توجيه الي العفو بأخذ الدية بدلاً من القصاص ، وصانع ذلك فاعل للمعروف ، فكان جزاءاً وفاقاً أن يكون الآداء بامتنان ، وذلك يقتضي حسن الاداء ، وقد ندب الشارع الطرفين الي ذلك ، كمظهر علي التيسير والرحمة ، وجريان المسامحة بين من يفترض ان يسود بينهم المنازعة والمشاحة ، فمن تجاوز ذلك فهو متعد ، والمتعدي يستحق العقاب . وقد تأكد الحكم في آية أخري بالندب الي الرحمة والعفو والتصدق عليه بسلامه جسمه ونفسه ، بقوله تعالي: **" فمن تصدق به فهو كفارة له"** المائدة٤٥ / والعفو هنا يكون بالصدقة عليه مطلقاً بدون مقابل ، وهذا المتصدق أن يكفر الله عنه سيئاته ، ويمحو عنه خطاياه وهذا المسلك ندب الشارع اليه لما فيه من الأريحية والمروءة ، في هذا الموقف العصيب الذي تهتاج فيه النفس ويحزن فيه القلب ، وينحو أهل المجني عليه الي الانتقام ، بنزع فتيل الثورة النفسية الهائجة والانتصار علي داعي الهوي والشهوة في الانتقام ، وتغليب لمكارم الاخلاق والاستجابة لداعي الحق تعالي .

وقد عممت السنة ذلك المنهج ، وأرشدت القاضي الي التثبت في تنفيذ العقوبة ، والتأكد من وقوع الجريمة ، واستحقاق الجاني للعقوبة ، فقد روي عن الرسول (ﷺ) " إدرأوا الحدود عن المسلمين ما اسعطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام أن يخطئ بالعفو خير من أن يخطئ في العقوبة "رواه الترمذي مرفوعاً وموقوفاً ودلالة الحديث الستر علي المسلم إذا ارتكب جريمة او معصية ، وتلمس درء العقوبة عنه ما أمكن ، فإن وجد له سبيل لتخليصه من العقوبة ، واسقاطها قضي بهاب القاضي ، ذلك أن أثر الخطأ بالعفو أفضل وأولي بالاعتبار من توقيع العقوبة بطريق الخطأ ، إذ أن الخطأ في تطبيق الحد لا يمكن إصلاحه .، وجبره متعذر ، وفيه إهدار لروح نفس انسانية بريئة. وهذا أشبه بالمبدأ الجنائي في القوانين الوضعية : يفسر الشك لصالح المتهم " إلا أن مطلب الشارع الاسلامي يندب للمسلم فرداً كان أو حاكماً ان يفعل ذلك ، وفاعل المندوب مثاب عليه ، لذلك كان الستر عن رفع الجرائم الي الحاكم ، والصفح عن المتهم والتجاوز عن جريمته ، مسلكاً متبعاً من قبل افراد المجتمع الاسلامي ، وهو ما يفسر كثرة ثبوت الجرائم الحدية عن طريق اقرار المتهم نفسه ، وليس عن طريق البينة أو شهادة الشهود. بالإضافة الي ان القاضي يندب في حقه ، ألا يعجل بأخذ الجاني بالعقوبه ، إذا وجد ثمة مخرجاً وطريقاً لإعفائه منها ، وينبغي عند توقيعه للعقاب ألا يكون لديه شك أو شبهة في ارتكاب الجاني للجريمة واستحقاقه للعقوبة.

بشرية القاضي وحجة الخصم

يعي الإسلام أهمية الاعتبارات التي تحيط بالمحاكمة ، من حيث عدم تكافؤ الخصوم في عرض قضيته في ابداء حججه ، وماقد يكون عليه احد الخصمين من ذرابة لسان ، وسحر بيان ، وقدرة علي الاقناع ، بدعواه التي قد لا تتأسس علي الحق والعدل ، بأن يكون غير محق في مدعاه ، ويستغل نقص

البيـان او ضـعـفـه لدي الطرف الاخـر ، سـواء كـان ذلك من جـانب أحـد المدعـيين نفسهما ، أو بواسطة وكيليهما ، كما يحدث هذه الأيام ، فإن كل وكيل قد يلجأ الي طرق إحتيالية ، يلتبس فيها الحق بالباطل ، فتنطمس معالم الحق في القضية ، ويختلط الصحيح بالزائف ، فيقضي القاضي بما رأي وما سمع مجانباً للحق والصواب ، لإنه كبشر انما يقضي بحسب ما يظهر له ، وطبقاً لقدرة كل خصم علي إثبات دعواه.

وفي مثل ذلك الموضع ، يعمد المشرع الي بعث ضمير الخصم ، وإحياء الوازع الديني والخلقي لديه ، بتذكيره إن ما يأخذه بغير حق من خصمه ، أمر محرم وهو يأكل مال الغير بغير حق ، ويقتطع بذلك قطعة من النار ، وهو تذكير ووعيد بجزاء آكل مال الغير بغير حق ، وقد جاء قول الرسول ﴿ﷺ﴾ حاسماً في هذا المعني بقوله: إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون الحن - أقدر - بحجته من بعض ، فأقضي له بنحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعه من النار" . . وفي رواية : فبكي الرجلان ، وقال كل منهما ، حقي لك ، فقال لهما النبي ﴿ﷺ﴾ اما اذا فعلتما فاقتسما ، وتوخيا الحق ، ثم إستهما ، ثم تحاللا"(١٩).

إن المنزع الذي صدر عنه الشارع ، لا يخلو عنه زمان ، ولا يفارق مكان ، واذا كان التحذير ورد به في العصر الاسلامي الأول ، وهو العصر الذي بلغ فيه الوازع الديني مبلغه ، ووجد المناخ الصحي لتحري الصحة ، والحق ورعاية الأمانة في كل أقوال وأفعال وتصرفات المسلم ، فإن التحذير تظل له وجاهته، وأهميته في العصور اللاحقة ، وفي عصرنا الراهن بوجه خاص لكثرة الإدعاءات وابتكار الأساليب الماهرة التي تتأسس علي المكر والخداع ، وضعف الوازع الديني واطراح الجانب الخلقي في التعامل ، وتجريده عن الحكم علي الاشياء ، ليس فقط على مستوي الخصوم ، بل يكون علي مستوي القضاه ، وحاملي ميزان العدالة وهو ما

يقتضي ان تراجع الاخلاق في الحضارة الغربية التي لها اليد العليا في توجيه مجريات الأمور ، وتشكيل سلوكيات الأمم والشعوب في الشمال والجنوب. فما أحري المجتمعات الإسلامية ان تستعيد مكارم الاخلاق في نظمها القانونية ، وفي التطبيق العملي ، فإن ذلك كفيل لو تضافرت الجهود المخلصة ان تبرز لهذه الأمة شخصيتها ، وأن يكون ذلك وسيلة لسيادة تشريعها.

(٦) في سياسة الحكم:

إن تسيير دفة التحكم ، يتطلب دراية وتبصرة بأحوال الناس ، ويحتاج الي حاكم حازم عادل يتحلي بالأخلاق الفاضلة ، والصفات الحميدة ، لتكون عاصماً له من الشطط والزلل ، وتجعله ينتصر للحق وبالحق في خضم الخلط والاضطراب الذي يصاحب ظرفاً ما أو حالة معينة ، تتعدد فيها الآراء ، وتتعارض بشأنها المصالح ، وتبرز برأسها العصبية.

والحق أن أمانة الحكم ، وشرف منصب الخليفة ، يستلزم تكامل الصفات فيه ، إذ أن فيها قياماً بالمهمة وإنجازاً لعظائم الأمور التي ألقيت علي كاهله ، وقد أثني القرآن الكريم ، علي خلق الرحمة في الرسول ﷺ كسجية روضت له التمرد من قريش والعرب ، وأخضعت له رؤساً ما كانت تنحني ، واطمأنت به قلوباً ما كانت لتثق وتسكن ، يقول الله تعالي : " **فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل علي الله ، إن الله يحب المتوكلين** " النساء/١٥٩. فهذه الخصال الحميدة التي تفضل الله بها علي رسوله ، فجعلته لين الجانب ، طيب القلب والقول وهي الصفة التي جمعت حوله العرب ، ولو كان سيئ الخلق ، فاحش القول لنفر منه الناس ، ومن تمام خلقه الصفح والعفو عن المسيئ والتجاوز عنهم ، وطلب الهداية لهم ، والاستغفار لخطاياهم ومشاورتهم وتبادل الرأي معهم تطييباً لقلوبهم ، وتأليفاً لهم وهو جانب جليل من جوانب

شخصيته كرسول خاتم للخلق أجمعين ، به يسوس أمور الحكم ، ويقضي علي أساس من الحق والعدل والفضيلة.

ولقد أفرد القرآن آية أخري ، أكثر بياناً لمجامع صفاته ، ونعته بما وصف الحق تعالي به نفسه ، في قوله تعالي: "لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم" التوبة/١٢٨ فالرأفة والرحمة هما صفتان من صفات الله العلي ، وهما إسمان من أسمائه الحسني ، وهما جماع كل بر وخير ، وهما مصدران للفضل والعطف والاحسان الي المؤمنين وغير المؤمنين وهما في مجال السياسة وفن الحكم ركيزتان للحكم بالحق والعدل والفضيلة ، وبهما تنصلح حال الأمة ، ويستقيم أمرها ، ويتحد نسيجها ، ويعظم شأنها ، وهو ما إطلع عليه ولمسه كل من عاصر الأمة او استقرأ تاريخها ، فقد كان المسلمون متراحمون متعاطفون فيما بينهم علي نحو لم يسبق له مثيل.

ثم ان الرحمة من جانب الرسول القائد ، لم تكن قاصرة علي الجماعة الاسلامية او مجتمع المؤمنين ، فإن خلقه اتسع مداه للناس جميعاً ، وما رحمته ورأفته بالمسلمين الا حلقه في السلسلة المكتملة الحلقات التي استوعبت داخلها البشرية ، كما نص عله قوله تعالي : "وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين" الانبياء/١٠٧ فرسالته رحمه للعالمين ف يشارق الارض ومغاربها ، بوصفه الرسول الانسان ، ولكون رسالته الرسالة الانسانية التي جمعت دعوة التوحيد ، وحوت ما قبلها من الرسالات ، وجمعت ما فيها من الفضائل ، فهي جماع رسالات الله ، وكان هو ﷺ علي نسق تلك الرسالة صفة وخلقاً وكمالاً.

وقد كانت اقوال النبي وأفعاله وتصرفاته ، مطابقه لما اتصف به من مكارم الأخلاق ، فإنه جاء متمماً للخصال الحميدة ، وهو ما يدل عليه تصرفه في أكثر من موضع ، - من ذلك واقعة بدر .. فقد كانت الغزوة الأولي بين المسلمين والمشركين ، ومثلت مفترق الطرق في تاريخ الاسلام ، وعلي نتيجتها يتقرر

مصيره ، فلما من الله علي المسلمين بالنصر ، وأسروا العديد من صناديد قريش ، استشار أصحابه في أمر هؤلاء الأسري ، وكان له مندوحة عن ذلك ، لكن لغرض سن المشورة في شئون الحكم ، وتربية المسلمين عليها ، التمس الرأي عندهم ، فكان من رأي أبي بكر إطلاق سراح الأسري في مقابل فدية من المال تكون قوة للمسلمين ، وتركهم عسي الله ان يهديهم ، وكان من رأي عمر إبن الخطاب قتلهم لإنهم أئمة الكفر وصناديده ، ولكن الرسول ﴿ﷺ﴾ مال الي ما رآه أبو بكر من الرحمة بهم وافتدائهم بالمال ، وحكم فيهم بذلك. غير أن آيات القرآن نزلت عتاباً لرسول الله – صلي الله عليه وسلم – في ذلك ، وتأييد الرأي الذي رآه عمر من قتلهم ، وهي من أول قوله تعالي : **" ما كان لنبي ان يكون له أسري حتي يثخن في الأرض – إلي قوله: فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً "** (٢٠).

واختيار الرسول لرأي أبي بكر ، هو تأكيد علي خلق الرحمه فيه ، الذي نعتته به القرآن ، وبيان قاطع لذلك الخلق القويم تجاه الناس كلهم ، وليس المسلمون وحدهم فان فداء الأسري كان لصالح الأعداء مع ان الدعوة في مهدها ، ومثل ذلك القرار ليس في صالح الدعوة والدولة ، ولا يخدم أغراض السياسة في شيئ ، وهو ما نبه عليه القرآن ، ولم يقره علي اجتهاده فيه.

إن موقف الرسول ﴿ﷺ﴾ في فتح مكة ، ممن ناصبوه العداء ولم يدخروا وسعاً في حربه وتقويض دعوته ، علي مدي سنوات طوال ، لذو دلالة بليغة في هذا المقام ، فإنه لما تمكن منهم ، وأصبحوا تحت قبضته ، قال قولته المأثورة : **" ماذا ترون أني فاعل بكم ؟ قالوا خيراً!! أخ كريم وابن أخ كريم ، فأجاب إذهبوا فأنتم الطلقاء "**.

إن ذلك الموقف كان مفاجأة بكل المقاييس في أمثال تلك المواقف التي يفرض فيها المنتصر إرادته علي المهزوم ويسومه سوء العذاب ، وما الحرب العالمية عنا ببعيد ، والشروط الظالمة التي فرضها الحلفاء علي ألمانيا ، لكن موقف

الرسول ﴿ﷺ﴾ يختلف ، لأنه تصرف نابع من خلق كريم ، خلق نبي . كان خلقه القرآن، فكان موقفاً اتسم بالسمو ، لأخلاق تتميز بالدماثة والرفعة.

خلق الحاكم المسلم. . وفيما يتعلق بالخليفة او الحاكم المسلم ، الذي تحددت بالأخلاق الفاضلة ، التي تبعث علي السياسة العادلة ، لتسود بين مجتمع المسلمين ، فتشع آثارها الطيبة علي الناس ، لذلك اشترط الفقهاء فيه العدالة الجامعة لشروطها ، وهي العدالة التي تجمع خصال الخير والرفق والاخلاص ، ووجب عليه كذلك استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض اليهم من الأعمال ويكله اليهم من الأموال(٢١). لإنه بتوليه الأمين والناصح وكل الأمر لمن يقدر عليه فهو موثوق فيه أمانته وإخلاصه في انجاز العمل المنوط به ، وهو الكفء والمؤهل له ، ولا شك ان العادل هو صاحب خلق ، فإن العدالة تدفعه الي حميد الصفات ، ومحاسن الأفعال ، والخلق الحسن يدفعه الي الاتصاف ، ويعصمه من التردي في الظلم ، و""""أكل حقوق الناس أو الاعتداء عليهم ، فكل منهما قرين الآخر ، فلا عدل بلا خلق ، ولا خلق بدون عدل.

والحكم الرشيد مفتقر الي خلق قويم يدبر الأمر ، ويسوس الرعية ، ويؤدي الحقوق لأصحابها ، وينتصف للضعيف من القوي ، ويخلص في أداء المهام الملقاه علي عاتقه ، ويرفق بالناس ، ويحسن إلى البؤساء والمحاويج ، وينتصر للحق من الباطل ، وينصح للأمة ، ويقيم أصول دولته علي سند من الحق والعدل ويعلي من الفضيلة والرحمة في التعامل بين الناس ، فاذا اضفنا الي ذلك مهمة الخليفة في الدولة الاسلامية ، في اقامة الدين ، ونصرة السنة ، أدركنا ان أعظم عون لولي الأمر خاصه ، ولغيره عامة ، كما يقول ابن تيمية(٢٢) ثلاثة أمور :

أحدهما : الإخلاص لله والتوكل عليه بالدعاء ، وأصل ذلك المحافظه علي الصلوات بالقلب والبدن .

الثاني : الإحسان الي الخلق بالنفع والمال الذي هو الزكاة.

الثالث: الصبر على اذي الخلق وغيره من النوائب ، ولهذا جمع الله بين الصلاة والصبر ، كقوله تعالي : "إستعينوا بالصبر والصلاة" البقرة/٤٥ وفي الصبر احتمال الأذي وكظم الغيظ والعفو عن الناس ، ومخالفة الهوي ، وترك الأشر والبطر".

لقد كانت هذه الخصال أعظم ما تكون ، في عصر الخلفاء الراشدين ، فكانوا الأسوة والرواد في الاخلاص لله والتوكل عليه بالأخذ بالأسباب ، وكانوا يؤثرون المصلحة العامة علي مصلحتهم الخاصة ، ويستمسكون بالحق وإن أفضي الي هلاكهم ، وكان شيمتهم الإحسان إلى الرعية وجباية الزكاة قياماً بحقوق الفقراء ، وكانوا الأعظم صبراً والأقوي تحملاً بعد صاحب الرسالة ، ولقد ضربوا المثل الأعلي في تحمل اذي الأعداء الذين كانوا يتربصون بالإسلام والمسلمين ، سواء كانوا في الداخل او الخارج ، وكان شعارهم المبادرة الي الاستغفار ، والانفاق في سبيل الله والفقراء والمساكين ، وهم الكاظمون للغيظ ، امتثالاً بالقرآن ، واقتداء بالرسول – صلوات الله عليه – وهم العافون عند المقدرة ، السائرون علي منهج العدل ، والاستقامة علي قواعد الاسلام ، وكانوا ابعد الناس عن التكبر والزهو.

أما الجيل الثاني من الحكام في عهد الأمويين والعباسيين ، فلم يبلغوا شأوهم في التخلق باخلاق الاسلام في شئون الحكم ، وان كانوا لم يعدموا الاتصاف بالبعض منها.

(٧) في العلاقات الدولية :

يقيم الاسلام علاقاته مع غير المسلمين علي اساس من الحق والعدل والفضيلة ، ويضع لاتباعه منهجاً في هذا الصدد ، هو التعارف والتفاهم ،

والتعاون علي مافيه الخير ومصلحه الانسانية جميعاً ، وميثاقه العالمي يتمثل في قوله تعالي: "يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثي وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم ، إن الله عليم خبير" الحجرات/١٣ ، وبهذا الميثاق صارت الأخوة الانسانية ، هي الرباط الجامع بين نوعي الانسان الرجل والمرأة في نطاق التقسيم السياسي والجغرافي للأمم والشعوب ، بغض النظر عن نوع الاختلاف ومداه ، فإن ذلك لا يؤثر علي الحقيقة القرآنية ، وما دام الأمر كذلك ، فإن التعايش والتفاهم والتقارب يجب أن يكون غاية الجميع ، لما فيه الخير والمصلحة ، في إطار التعددية الانسانية ، والخصوصية الثقافية والهوية الخاصة لكل جماعة انسانية.

وسندنا علي تلك الحقيقة ، هي مبادئ الاسلام نفسه ، التي هي حاكمه لأي إجتهاد وملزمه له ، نسوق منها قوله تعالي: "ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين" هود/١١٨ وفي تعامله مع هذا الواقع الذي تجسده أحداث الزمان والمكان منذ بدء اللخليقة ، حتي يوم الدين ، ينبه علي أسلوب الحوار علي المخالفين له ، في آيات عديدة ، منها قوله تعالي: "قل يا اهل الكتاب تعالوا إلي كلمة سواء بيننا وبينكم ، الا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون" آل عمران/٦٤ في الآية الكرية دعوه الي الحوار بين الأديان ، وليس التصادم بينها ، وفيها تحرير الانسان تجاه الانسان في قوله : ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً ، وفيها الحفاظ علي الهوية الاسلامية والتسليم بحق الغير في الخلاف في قوله : فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون".

والاعتراف بحق الغير في اعتناق الدين الذي يريد ، مبدأ إسلامي ، يقرره قوله تعالي: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" البقرة/٢٥٦ وقوله سبحانه: "لكم دينكم ولي ديني" الكافرون/٦ وهي من الحسم والوضوح في

تأصيل الحق في حرية العقيدة ، بما لا يحتاج الي مزيد بيان.

– إثبات الكرامة الانسانية للمسلم وغير المسلم ، وهو نص قوله تعالي: **"ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم علي كثير ممن خلقنا تفضيلا"** الاسراء/ ٧٠ ودلالة الآية علي احترام الكرامة الانسانية مؤكدة ، بغض النظر عن أي خلاف في الدين أو الجنس أو اللغة.

– احترام المعاهدات مع الغير ، والوفاء بمقتضياتها ، كما في قوله تعالي: **" واوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا"** الاسراء/٣٤ وقوله تعالي: **" فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم"** التوبة/٧.

– المودة والبر بالمخالفين في العقيدة ، ما داموا لم يقاتلوا المسلمين ، أو لم يخرجوهم من ديارهم ، في قوله تعالي: **" لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين"** الممتحنة/٨ وهو حجة علي القائلين بأن الاسلام يضمر العداء ويشهر السيف علي المخالفين له.

– قبول فكرة التنظيم العالمي والكونية ، علي أساس من العدالة والأخلاق الانسانية الفاضلة ، ومعتمدنا في ذلك : ما ثبت عن الرسول ﴿ﷺ﴾ أنه قد حضر حلفاً في صدر شبابه لبعض أشراف قريش عقد في دار عبدالله بن جدعان ، تعاقدوا فيه ، ليبنصرن الضعيف علي القوي ، ولقد قال عنه سيدنا محمد﴿ﷺ﴾ لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً، لو دعيت به في الاسلام لأجبت تحالفوا ان ترد الفضل علي أهلها ، وألا يقهر ظالم مظلوما[٢٣] .

إن تلك المبادئ تتسم بسمة الاسلام ، الذي يعبر عن العالمية الانسانية الخلقية ، والالتزام النابع منها هو التزام ديني تشريعي اخلاقي ، في نسيج واحد

متماسك ، واذا كان الأمر كذلك ، فلماذا يختزل الإسلام ، في تلك النظرة الضيقة؟ القائلة بأن العلاقة دائماً وأبداً بين المسلمين وغير المسلمين هي علاقة عداء ، تأسيساً علي ما هو شائع من تقسيم العالم الي دام الاسلام ودار الحرب ، نقول ان تلك المقوله لا تخرج عن كونها اجتهاد البعض الفقهاء بني علي اعتبارات واقعية ، ذلك ان النصوص ، كما استعرضنا بعضاً منها ، تدل علي وجود دار العهد ، وهي الدار التي ارتبطت بعلاقات سلمية بمقتضي معاهدة ، يجب احترامها والوفاء بها ، ومن ثم فإن الباعث علي تلك الطنطنة هي تزييف الوعي الدولي ، وتهميش الدور الحضاري للإسلام ، وعزل المسلمين عن المشاركة في شئون العالم.

الإسهام الاخلاقي للإسلام في العصر الحديث:

لا نقصد بالقول السابق حول إساءة فهم الاسلام ، التعميم ، فإن هناك في عالم الشمال من يحسن الظن بالاسلام ، ويتفهم تعاليمه قطعاً ، لكن بسبب الأوضاع المتردية للمسلمين ، والصراعات الناشبة فيما بينهم ، والأوجاع المزمنة التي تعاني منها كل الشعوب الاسلامية ، خاصة فيما يتعلق بوضع الديموقراطية وحقوق الانسان ، هي التي خلقت صدي لتلك المقولة.

ونذكر في هذا الخصوص ، ما وصل اليه البحاث الثقاة من فقهاء القانون الدولي ، من أنه يمكن الاستفادة بمبادئ الشريعة الاسلامية في الشئون الدولية ، في ناحيتين: (٢٤)

الأولي : تطوير أحكام القانون الدولي في شأن مركز الفرد فيه ، والاعتراف به كشخص من أشخاص القانون الدولي.

الثانية: إدخال المبادئ الأخلاقية في القانون الدولي ، اذ ان الشريعة الاسلامية غنية بالمسائل التي تتصل بهذين الأساسين.

إن المبادئ الأخلاقية العالمية في الاسلام ، غير قليلة ، يجب الالتزام، بها ، وفرض جزاء عليها ، كما ذكر ابن الأثير ، من أن قتيبه بن مسلم الباهلي ، قائد الجيش الاسلامي اقتحم مدينة سمرقند ، ودخلها دون انذار ، كما تقضي بذلك قواعد الحرب في الاسلام ، فما كان من اهل سمرقند الا ان شكوا الي عمر بن عبد العزيز ، فأحال الأمر الي القضاء ليحكم في أمرهم ، وبعد تحقيق الواقعة ، رأي أنهم علي حق ، فقضي لصالحهم ، وأخرج الجيش الاسلامي من سمرقند وأعاده الي معسكره(٢٥).

إن ذلك الصنيع يدل علي تصرف حضاري أخلاقي ، يجعل للقواعد الانسانية قيمة وشأناً ، تفرض احترامها في الواقع العملي ، مهما كانت التضحيات ، كما يخول القضاء سلطة الحكم علي الأعمال السيادية التي تمس أمن الدولة والمصالح العليا فيها.

ومن ذلك ايضاً القواعد الانسانية ، أثناء نشوب الحرب فإن المسلمين ممنوعون من الغدر بغير المسلمين ، ومنهيون عن الغلول أي الخيانة ، والتمثيل ، اذ من الثابت ان الرسول ﴿ﷺ﴾ كان اذا بعث جيشاً أو سرية أوصي صاحبهم أي أميرهم بتقوي الله تعالي ، وقال : " اغزوا باسم الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، ولا تغلوا ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً" ومن ثم علي المسلمين عدم نقض العهد، والمثلة بالجثث ، وقتل المدنيين فلا يقتل مجنون ، ولا صبي ولا أعمي ، ولا مقعد أو أي من أصحاب العاهات ، ولا شيخاً فانياً ، إلا أن يكون صاحب رأى ، ولا رجال الدين ، اذا لم يشاركوا في الحرب برأي أو تحريض عليها(٢٦).

وبجانب ذلك ، فإن الجيش الاسلامي منهي من قطع الأشجار والتحريق ، واجتياح الأخضر واليابس وقتل الحيوان ، واستخدام الأسلحة الكيماوية كالغازات السامة والقنابل الحارقة ، ناهيك عن اسلحة الدمار الشامل ، والقنبلة النووية ،

وغيرها من الأسلحة التي تعرض الانسان للتشويه ، وتؤثر علي الاجيال التالية ، وغيرها من الاسلحة التي تستخدم في اىادة الجنس البشري ، وذلك قياساً علي ما ورد من نصوص تنهي وعن التدمير والتخريب ، بجامع الافساد وجسامة الضرر المترتب عليهما .

أو نقول إن ذلك من قبيل السعي في الارض بالفساد ، وفيه إهلاك للحرث والنسل وقد ذم الله تعالي مثل ذلك الصنيع بقوله :" **واذا تولي سعي في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد**" البقرة/ ٢٠٥ فكانت الاداة المستخدمة في احداث ذلك محرمة ، لأن وسيلة المحرم محرمة .

الهوامش

١) إحياء علوم الدين ، جـ٢٨، ص١٤٣٤ ، ١٤٣٥، كتاب الشعب.

٢) القوانين ، ترجمة محمد حسن ظاظا ، ١٩٨٦،ص٣٠،الهيئة العامة للكتاب

٣) الترغيب والترهيب للمنذري ، جـ٣،ص٦٧،مكتبة الدعوة الاسلامية

٤) إحياء علوم الدين ، جـ٢٤ص٧١١

٥) رشيد رضا، المنار ، جـ٥،ص٣٦، الهيئة العامة للكتاب.

٦) المنذري، الترغيب والترهيب ، جـ٣،ص٢٨، مكتبه الدعوة الاسلامية

٧) الموصلي .الاختيار ، جـ٢ ، ص٣٨

٨) المنذري ، الترغيب والترهيب ،جـ٣،ص١٨

) البيهقي ، السنن الكبري ، جـ٤،ص١٩٥ مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدرأباد

١٠) العيني ، عمدة القاري ، جـ١٢،ص١٥٥ المطبعة المنيرية.

١١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، مجلد٦،ص٧٤،كتاب الشعب

١٢) ابو الفضل الحسني ، الكنز الثمين ،ص ٦٥

١٣) المبسوط، جـ٣،ص١٨، مطبعة السعادة.

١٤) الأحكام السلطانية ، ص١٢٢ مطبعة مصطفي الحلبي.

١٥) المجموع ، جـ٦ ، س ١٩١

١٦) الزيلعي، نصب الراية، جـ٢،ص٣٩٨مطبوعات ما المجلس العلمي بالهند

١٧) الفتوحات المكية ، جـ١،ص٥٦٩

١٨) الشوكاني، نيل الأوطان ، جـ٧،ص١٠٧، ١١٠ مطبعة مصطفي الحلبي

١٩) ابن حجر،فتح الباري،جـ١٣،ص١٧٤ قال ابن حجر العسقلاني ذاكراً فوائد الحديث وفيه انه ربما أداه اجتهاده الي أمر فيحكم به ، ويكون في الباطن بخلاف ذلك ، لكن مثل ذلك لو وقع لما يقر عليه لثبوت عصمته.

٢٠) صحيح مسلم ، جـ٥،ص١٥٧،١٥٨ الطبعة ،الاولي.

٢١) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ١٦،٦

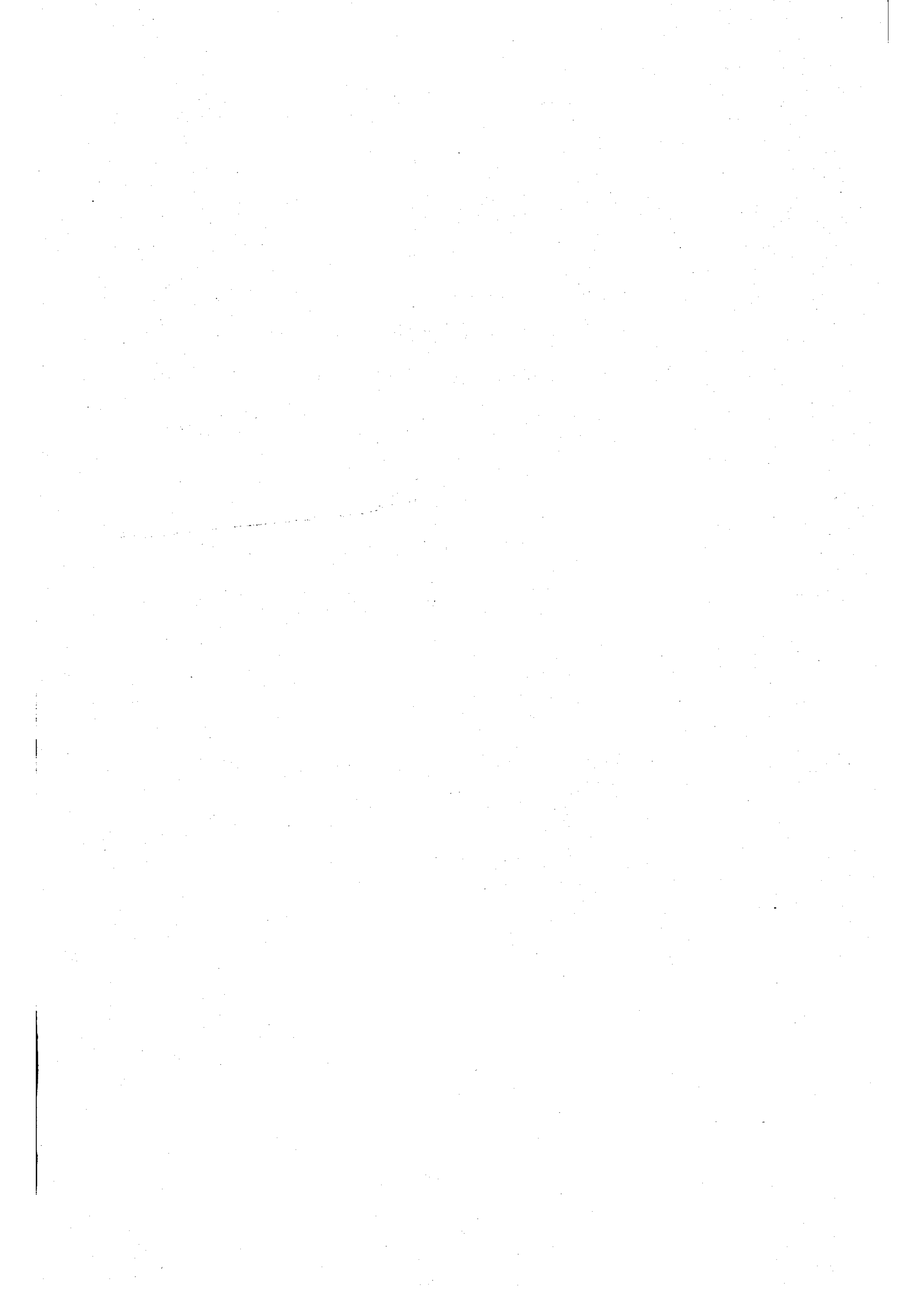
٢٢) السياسة الشرعية،ص٦٦، ٦٧ المكتبة السلفية.

٢٣) السهيلي، الروض الأنف ، جـ١٥،ص٩١

٢٤) د.جعفر عبد السلام ، الوسيط في القانون الدولي العام ، جـ١،ص٢٥

٢٥) الامل في التاريخ ، جـ٢،ص٩

٢٦) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار ، ١٩٦٨،ص٣٠٦،٣٠٧.



اليسر والتسامح

١- اليسر

التيسير أصل هام ، من أصول التشريع ، دلت عليه نصوص ، وشيدت علي أساسه بنيان حضارة ، وجسدته ممارسات اسلامية عديدة ، كلها تفيض بوفرة غرسه ، وعمق جذوره ، وامتداده الي مناحي الحياة الاسلامية كلها .

ولعل البراهين الشاهدة علي صدق هذه المقولة ، تبدو ولأول وهلة ، لكل من يطالع نصوص القرآن الكريم ، كما في قوله تعالي: **" وما جعل عليكم في الدين من حرج"** الحج/٧٨ وسائر ما يدل علي هذا بالمعني كقوله : **" يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"** البقرة/ ١٨٥ **"يريد الله ان يخفف عنكم ، وخلق الانسان ضعيفاً"** النساء/٢٨ وقوله : **" لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"** البقرة/٢٨٦ وهي براهين بلغت مبلغ القطع ، في دلالتها علي التيسير في التكاليف ، والتخفيف علي الناس فيما يطلب منه اتيانه او الكف عنه ، بهذا وضعت الشريعة وعلي نسقها اجري الرسول ﷺ أحكامه ، فقد ثبت عنه أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً.

وكان هذا المسلك منه ، وهو قمة الامتثال والاذعان لشرع الله ليبين منحي التشريع ، وحقيقة الدين ، وليستشرف أتباعه والقائمين علي أمر التشريع من بعده آفاق الاسلام في جوهره كرحمة للعالمين ، وتيسير علي المكلفين في غير افراط ، وبشري للمؤمنين العاملين ، فإن الاسلام لم يكن ابداً الا ذلك النظام الحضاري ، والتشريع الانساني ، الذي يلتقي النظر فيه مع العمل ، وتصدق فيه الأقوال الأفعال ، وهو سر تفوقه علي النظم والشرائع الاخري.

والواقع أن التيسير في الاسلام قيمه عليا من قيم تشريعه ، صبغ كل الوان التكاليف فيه بصبغته المميزة ، وطبعه بطابعه المتفرد ، وكان عنواناً ومظهراً عليه ، يلمسه كل من يستقرئ أحكامه ، ويتصفح أوامره ونواهيه ،

ويطلع علي أحوال نبيه والرعيل الأول ، ممن حملوا رسالته ونشروا دعوته الي ارجاء المعمورة شرقاً وغرباً ، فانهم كانوا ميسرين لا معسرين ، مبشرين لا منفرين ، فجرف الاسلام كل ما اعترض طريقه واحتواه ، وقدم للبشرية منذ نشأته ديناً قيماً سهلاً سمحاً ، يغزو القلوب ، ويوافق العقول ، لمااحتواه من مبادئ فطرية ونماذج عملية قدسية ، خالية عن التشدد والتنطع ، ومبرأة عن التعصب والهوي.

وعلي هدي من صحيح الفطرة ، ومواكبة المسيرة الانسانية عبر الاسلام الحدود ، وتخطي الحواجز ، وكانت مبادئ الاسلام ، وسلوك المسلمين هي وسيلة نشره ، بما اقترن بها من ترفق بالناس ، وتيسير علهم في بيان حقيقته ، واصول عقيدته ، ومشتملات احكامه في العبادات وصنوف المعاملات المختلفة ، التي احدثت بتأثيرات باهرة في دنيا الناس.

مظاهر اليسر والتخفيف:

شرع الاسلام من الأحكام ما يوسع به علي الناس ، ويخفف عنهم امر دينهم ودنياهم ، ليعينهم علي المداومة علي الطاعات ، التي بها تسم حياتهم ، وتنظم أمور معيشتهم ، فان النفوس بطبعها تستثقل آداء بالواجبات والمباحات ، بصورة ،منتظمة مستمرة ، ويعرض لها من بعض المشقات ، ما يجعلها في حاجة الي شيئ من السعة والتخفيف في الوفاء بها ، والنهوض بأعبائها.

مظاهر التيسير في العبادات:

لما كانت العبادات، هي الصلة القدسية بين العبد وربه ، وتعمل علي تزكية الانسان جسداً وروحاً ، فإنها تؤدي بكيفية مخصوصة ، ووقت مخصوص ، وتتسم بالدوام والانتظام بغض النظر عما يعرض للإنسان من شواغل الايام ، والتقلبات التي تطرأ علي أحواله الخاصة او ما يحيط به من ظروف مختلفة تؤثر

علي القيام بها، فقد عمد الشارع الي رعاية ظروفه تلك ، بتشريع الوسائل التي تمكنه من آداء عبادته لله علي نحو سهل ميسر لا يشق عليه ، ويستطيع ان يلبي نداء ربه ، غير متأثر بما طرأ عليه .

والحق أن الشارع قد أزال كل عذر للعبد ، للتحلل من احكام الله ، لهذا المبرر أو ذاك ، واحتوت العبادات علي ألوان من التخفيفات رحمة بالعبد ، وترفقاً به ، حتي لا تتخذ ذريعة لاسقاط العبادة او للتقاعس عن القيام بأعبائها في الحياة ، ولم يحتو دين آخر علي هذا القدر من التوسعة والتخفيف.

- فالنطق بالشهادتين ، وهما عنوان الاسلام ، ومظهر علي الاذعان لأحكامه والامتثال لتعاليمه ، وبدونها لا يكون الانسان مسلماً ، رخص المشرع علي من نزلت به ضرورة أو وقع تحت ركراه ، ان ينطق بالكفر ، وان يتنكر للإسلام ظاهراً مع اطمئنان قلبه ، ووعي عقله بحقيقة الاسلام ، قال تعالي: " من كفر بالله من بعد ايمانه إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان "النحل/١٠٦ ولا رخصة فوق ذلك ، ولا تسوعه أكثر منها ، فانها العروة الوثقي للدين ، بل ان التيسير وصل مداه ، بأن أجاز للإنسان ان يعاود النطق بالكفر ان تكرر الاكراه الملجئ أو التام ، وهو ما أبان عنه الرسول ﷺ في قوله لعمار : فإن عادوا فعد" لما وجد قلبه مطمئناً بالإيمان.

- الصلاة[1]، وهي الركن الثاني للدين ، اباح الشارع للمسلم ان يسلك رخصها ، وهي تشمل شروطها وأركانها ، فأجاز التيمم بدلاً من الوضوء ، لمن يخاف الضرر أو يتضرر من استعمال الماء ، علي نفسه أو علي عضو من أعضائه ، ويجزئ التيمم باستعمال التراب الطاهر ، بدلاً عن الغسل ايضاً ، قال تعالي : وإن كنتم مرضى او على سفر او جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم إن الله كان عفواً غفوراً" النساء/٤٣ وطبقاً للآية فإن التيمم هنا بديل عن عدم وجود الماء.

وكذلك أبيح المسح علي الخفين أو الجوربين ، لمن كان علي طهارة ، دفعاً لمشقة الخلع والإزالة عند كل وضوء ، لكنه ينزع في الغسل لعدم تكرره.

ومن ألوان التيسير بالنسبة لها ، صحة الصلاة ، مع وجود النجاسة المعفو عنها كدم القروح والدمامل والبراغيث ورزاز البول وطين الشوارع.

ومن ذلك مشروعية الاستجمار بالحجر ، مع أنه ليس بمزيل للنجاسة ، وإباحة الاستقبال والإستدبار عند قضاء الحاجة في البنيان ، ومس المصحف للصبيان للتعلم.

كما أنه لا يحكم علي الماء المستعمل بالنجاسة ، ما دام متردداً علي العضو ، إذ الماء المستعمل ما أزيل به حدث او استعمل في البدن علي وجه القربه.

وفي خصوص الخشوع في الصلاة ، فقد أبيح الأفعال الكثيرة ، والاستدبار في صلاة شدة الخوف ، وإباحة النافلة علي الدابة خارج المصر بالإيماء وفيما يتعلق بالتوقيت والجماعة ، فقد أجيز جمع الصلاة في المطر ، وترك الجماعة للمطر والجمعة بالأعذار المعروفة ، واسقط ابو حنيفة عن الأعمي الجمعه والحج ، وان وجد قائداً دفعاً للمشقة ، وعدم وجوب قضاء الصلاة علي الحائض لتكررها ، وبخلاف الصوم وبخلاف المستحاضة لندرة ذلك ، وسقوط القضاء عن المغمي عليه اذا زاد عن يوم وليله ، وعن المريض العاجز عن الايماء بالرأس ، وجواز صلاة الغرض في السفينة قاعداً مع القدرة علي القيام لخوف دوران الرأس.

ومن سبل التخفيف فيها ، تخفيف التنقيص كقصر الصلاة من أربع الي ركعتين وتنقيص بعض الأفعال فيها لمن عجز عنه ، كتنقيص الركوع والسجود ، الي القدر الذي يتيسر له وتجويز الصلاة قاعداً او مضطجعاً او بطريق الإيماء.

ومن التخفيف كذلك جواز تقديم العصر علي الظهر ، والعشاء علي المغرب

في السفر والمطر ، او جواز تأخير الظهر الي العصر ، والمغرب الي العشاء ،.

ومن التوسعة فيها ما ذهب اليه ابو حنيفة ، من عدم نقض الوضوء بمس المرأة ، أو الذكر ، وعدم اشتراطه النية في الطهارة ، وعدم اشتراطه اقتران النية بالتكبير ، وعدم تعيينه قراءة شيئ من القرآن حتي الفاتحة عملاً بقوله تعالي: "فاقرءوا ما تيسر من القرآن " واسقاطه القراءة عن المأموم ، وجواز تكبيرة الإفتتاح بكل ما يفيد التعظيم وجواز قراءة القرآن بالفارسية ، وروي رجوعه عن ذلك ، واسقاطه لفرض الطمأنينة في الركوع والسجود ، واستحباب الإبراد بالظهر عند شدة الحر - أي تأخيره حتي تسكن الحرارة.

- الزكاة ، تضمنت صوراً من التوسعة والتخفيف ، الا انها لما كانت تجب حقاً لله ، لصالح الفقير ، فان التخفيف فيها كان بقدر ، حتي لا يؤثر علي حقه ، او يضيق عليه ، ومن ذلك انها وجبت في اموال النامي ، ولم تجب في كل مال ، فقد وجبت في أنواع معينة من المال ، ووجبت بنسبة ربع العشر ، ولم تجب علي رأي ابي حنيفة في مال الصبي والمجنون ، رعاية لحقهما ، ولم يتطلب الفقه توزيعها علي الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن ، وانما يجوز صرفها الي البعض وسقوط الزكاة في حالة هلاك المال.

- الصوم ، التخفيف في الصوم متحقق ، في أحكام متعددة ، مثل اسقاط الصوم لأعذار معينة المرض ، والشيخوخة والأعمال الشاقة ، والسفر ، وقد يجب القضاء في أيام أخري ، كما في السفر ، والمرض ، وقد يسقط الصوم بدون ان يجب القضاء ، في حالة الشيخوخة ، والمرض المزمن ، والحمل والارضاع المتوالي ، والعمل الشاق المتواصل الذي يتعيش منه ، وفي مقابل عدم القضاء ، علي الشخص ان يدفع فدية ، وهي اطعام مسكين واحد وجبتين مشبعتين او ثمن ذلك ، حسب المتعارف عليه بين الناس ، وايجاب الفدية لقوله تعالي :" وعلي الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" ولا طاقة تكون عن شيئ يستلزم مشقة

تستفرغ الطاقة والجهد.

ومن أحكام التخفيف ، ايجاب الصوم شهراً واحداً في السنة فقط ، والنهي عن الوصال فيه ، وصحة صوم من أكل أو شرب ناسياً ، في نهار رمضان ، عملاً بقوله تعالي: " **ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا او اخطانا** " البقرة/٢٨٦ دفعاً للحرج من الصائم وجواز تقدم النية علي الصوم من الليل ، وتأخرها عن طلوع الفجر الي ماقبل نصف النهار الشرعي ، دفعاً للمشقة عن الصائمين ، لأن الحائض تطهر بعده ، ويسلم الكافر ، ويبلغ الصغير كذلك وجواز الصوم مع عدم تعيين النية لصوم رمضان ، اكتفاء باستحضار ظرف الوقت اثناء الشهر الكريم.

- **الحج** ، وهو عبادة تحتاج الي مقدرة واستطاعة بدنية ومالية ، لذلك تناوله الشارع بأحكام تتضمن التيسير والتوسعة علي المسلم نذكر منها:

أن الحج لا يجب الا مرة واحدة في العمر ، وأنه لا يجب علي كل مسلم ، وانما يجب فقط علي الذي يقدر علي مكابدة تحقيق مناسكه بدنياً ، من معاناة السفر والسعي والطواف ، والوقوف بعرفة. .الخ ، ومن يقدر علي نفقات الزاد والراحلة ، تحقيقاً لقوله :" **ولله علي الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** " آل عمران/٩٧ وهو معني الاستطاعة البدنية والمالية ، وهي غير مقدورة لكل شخص .

ومن صور التخفيف اباحة التحليل من الحج بالإحصار والفوات ، وإباحة ابدال بعض واجبات الحج ، والعمرة بالكفارات ، عند قيام الأعذار ، كذلك إجازة الطواف محمولاً لمن لا يقدر علي الطواف ماشياً ، وإجازة آداء الحج نيابة عن الغير ، الذي لا يقدر علي آدائه ، اذا كان الوكيل قد أدي الفريضة عن نفسه ، وغير ذلك من سبل التخفيف.

وتجدر الاشارة ، الي أن تشريع وسائل التوسعة والتخفيف علي المكلفين في مسائل مالعبادات ، وهي بطبيعتها وغايتها توقيفية ذات سمة قدسية ،

دلالة قاطعة علي ان الله لم يتعبد خلقه بشعائر ومناسك تؤدي كيفما كان ، فإن الاسلام لم يكن طقوساً وشكليات مجردة عن إسلام الوجه والقلب وانما الاسلام الذي يريده الله تعالي ، إخلاص العبادة له ، وان يكون آداء المناسك تجسيداً حقيقياً ، لما وقر في قلب المسلم ، وملك عليه كيانه فصار به في حده الأدني مؤمناً أدي الفرائض ، وفي حده الاعلي عبداً ربانياً في حركات جوارحه واعماق نفسه.

إن الله سبحانه وتعالي أكرم وأرحم بعباده ، أن يضيق عليهم في وسائل بعينها ، فاذا تعسر علي المؤمن اتيانها وسلوكها ، فإنه تعالي ، جعل له مندوحة ان يسلك الطريق الايسر والانسب له ، والشريعة رحمة كلها ، فانها عنوان علي حقيقة الرب الرحمن الرحيم ، الذي سطرها في كتابه بقوله : "ورحمتي وسعت كل شيئ" الاعراف/١٥٦ وبقوله تعالي: "ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" الأعراف/١٥٧.

اذا صح ذلك الاتجاه في قصد المشرع ، في العبادة التي تمثل الواسطة بين العبد وربه ، وهو صحيح ، فان العقل المسلم مطالب بتحري روح الاسلام ، خاصة في عصرنا الحديث ، الذي كثرت فيه الغوغائية والغلو ، في الدين ، وقوفاً علي ظاهره ، وإهمالاً لروحه ومقاصده ، ويعتبرونه من الدين الذي انزله الله وتعبد به في الارض ، فهلا أحسنوا فهم الدين ، وسبروا أغواره ، وقدموه كما أراد الله نقياً صافياً مبرءاً عن التشويش والتنطع ، ولكن شددوا فشدد الله عليهم ، وهلا قرأوا حديث الرسول ﴿ﷺ﴾ "هلك المتنطعون" فان من تعمق النظر فيه ، صحح مسلكه واستقام علي جادة الطريق.

التوسعة والتخفيف في المعاملات:

الشأن في المعاملات ، السعة والمرونة ، والتطور، لأنها ترتبط بمعايش الناس ومطالبهم ، وهي غير محصورة ، ولا موقوفة علي نوع أو نموذج بعينه ، يتعين التمسك به ولا يجوز الخروج عليه ، والزمن مرآة عاكسة لتلك المقولة فان حاجات ومعاملات العصر القديم ، تختلف عن العصر الوسيط عنها في العصر الحديث.

وتشريع الاسلام يعي طبيعة المعاملات ، فإن الأصل فيها الاباحة لا الحظر ، كما هو الشأن في العبادات ، واذا كانت العبادات توقيفية ، فإن المعاملات اجتهادية ، لأن العبادات حق لله تعالي ، ودينه الذي أوحي به الي رسوله ، بينما المعاملات حق العباد ، شرعها لإنجاز مصالحهم ، وانتظام علاقاتهم الاجتماعية ، وما كان لله وخالص حقه ، فإن بيانه يكون له وحده وما كان للناس ، ولاستقامة حياتهم ، فان لهم عدلاً ورحمة منه تعالي نصيب في بيانه ، ودور في تسيير طرقه وأحكامه.

وما نحسب ان المقصود من التفرقة بينهما ، ذلك الفصل الحاسم ، الذي قد يوحي للبعض ، ان الاسلام يتبني الفلسفة الغربية ، أعط ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله " فإن العبادات والمعاملات جميعها لله في المنظور الاسلامي ، لا مجال للفصل بينهما ، او التشكيك في ارتباطهما معاً " قل كل من عند الله" والدين والحياة متعانقان ، وهماوجهان لعملة واحدة ، محكومان بقانون الشرع ، يجري عليهما قوله تعالي: " **الا له الخلق والامر**" الأعراف /٥٤وقوله : "**الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدي**" طه/ ٥٠ فالله الخالق الحاكم ، أحكم أصول العقيدة وسن الشريعة ، وأقام الدنيا علي هديهما.

لكن كالعهد بمنهج الشرع ، انه يعد لكل امرعدته ، ويرسي له القواعد

التي تبلغه الي هدفه ، وكان تدخله في شئون المعاملات ، ومشاركة المكلفين في تنظيمها ، هو مدخله نحو اصلاح شئون المجتمعات عن طريقها ، وقد حدد الشارع لذلك دوره في صياغة تشريع المعاملات ، فاكتفي في الغالب الأعم ، بصياغة المبادئ العامة ، والإطار الكلي ، أكثر من اهتمامه بالتفاصيل وعرض الجزئيات.

وأمر آخر يبدو في خطاب الشارع للمكلفين ، انه يعمد الي الجمع بين مقتضيات الصياغة الفنية للتشريع ، بما تتطلبه من أحكام في الاسلوب ودقة في التناول وبين الحكمة من تشريع ذلك الحكم والاثر الطيب النافع ، الذي يعود علي المكلف .

وهذا علي خلاف الأنظمة القانونية ، تجعل كل همها حبكة الصياغة ، وإيراد الحكم ، في قوالب جامدة ، في شكل مواد ، لا تحدث لدي المطلع عليها ، التعاطف معها ، ولا تعلمه بمدي النفع الحاصل منها ، لذلك كثيراً ما نجد الخارجين علي القانون ، يبتكرون من الوسائل والحيل ، ليلتفوا بها حول النصوص ، مستغلين الثغرات التي توجد بها .

وبعرض نموذج لنص تشريعي ،من القرآن الكريم ، يتضح البيان كما في قوله تعالي: " يا ايها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ،انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل انتم منتهون» المائدة/ ٩٠،٩١ فتأمل في الصياغة ، تجد أنها خاطبت الذين امنوا لتستثير نوازع الايمان فيهم ، بأن الخمر والميسر يعني القمار والأنصاب أي الحجارة التي يعبدونها أو يتقربون اليها ، والأزلام أي القداح التي يستقسمون بها في الجاهليه للتفاؤل او التشاؤم ، هي رجس يعني نجاسة مستقذرة(٢) ، فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، لأن شأن المؤمن الامتناع عن كل قذر نجس ، من أجل

تزكية نفسه ، ويقظة ضميره ، والتحلي بمكارم الاخلاق ، وقد عدد النص المضار الناشئة عن تحريم الخمر خاصة وكذا الميسر في أنها تكمن في إثارة كوامن العداوة والكراهية ، وارتكاب الجرائم ، وفعل الرزائل والقبائح ، لأن الشارب يفقد عقله فينطلق نحو شهواته من الحرمات ، ويندفع الي القتل والعدوان والسطو ، والفسق والزور والكذب ، وإفشاء الاسرار ، والخيانة والزنا ، لذلك سميت الخمر أم الخبائث ، لما تؤدي اليه من سلسلة غير متناهية من الجرائم والمفاسد يدرك ذلك كل من عاقرها ، ولا شك ان من ادرك مغزي النص وعقل مفرداته ، فإنه حتما سيمتنع عنها ، إن عاجلاً أو آجلاً ، لذلك عندما قرأها عمر ، مافتئ أن قال : "انتهينا انتهينا يا رب".

وثمة نص آخر ، في قوله تعالي: " **وما افاء الله علي رسوله من اهل القري، فلله ولرسول ولذي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل، كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم** " الحشر/٧ بينت الآية أن الفيئ ، وهو ما يحصل عليه المسلمون من أموال العدو سلماً بغير قتال ، حق لله ولرسوله يصرف في سبيل الله ، وعلي الأيتام والمحتاجين وذلك إعمالاً لمبدأ توزيع الثروات ، وعدم احتكاره لدي فئة أو طبقة من طبقات المجتمع، فينقسم المجتمع الي طبقه محتكره للثروة والمال وأخري فقيرة معدمة مستغلة وهو مؤدي قوله :"**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**" وبذلك يتم تداول الثروة بين فئات المجتمع المختلفة ، ويشارك الجميع فيها ، بقدر حظه من الجهد والطاقة والعمل والانتاج ، ويكون ذلك سبيلاً للتنمية ، واشاعة الأمن والسلام الاجتماعي بين أفراد المجتمع.

وفي مسائل الأحوال الشخصية ، وما ذكره الشارع بالنسبة للمحرمات من النساء علي الرجال ، فلم يشأ أن يسوق التحريم في صورة آمرة ناهية ، قد تحدث رد فعل غاضب لدي المتلقي ، وتثير فيه رد فعل الغضب أو التحدي ، خاصة في تلك الزيجات التي قد تكون موجودة لديهم ، وقد لا يرون فيها غضاضة أو بأساً

مثل إباحة زواج الإبن من زوجه أبيه ، فإنها عادة جاهلية ، أفردها النص بالتحريم والنهي ، في قوله تعالي: "**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء، إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً**" النساء/٢٢.

وقد بين النص أن صنيع العرب ذلك مذموم أشد الذم ، فقد كان الناس يتزوجون إمرأة الأب برضاها بعد نزول قوله تعالي: "**يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهاً**" حتي نزلت هذه الآية.. ويذكر القرطبي[٣] أنه قد كان في العرب قبائل قد اعتادت ان يخلف ابن الرجل علي امرأة أبيه ، وكانت هذه السيرة في الأنصار لازمة ، وكانت في قريش مباحة مع التراضي فأدان القرآن فعلهم وحرم مسلكهم معللاً إياه ، بأنه مستبشع مذموم لدي العقلاء بقوله إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً.. عقب بالذم البالغ المتتابع ، وذلك دليل علي أنه فعل انتهي من القبح الي الغاية ، فلما سلك النص معهم هذاالاسلوب ، كان ذلك أدعي للإذعان والامتثال ، رحمة بهم ، واراحة ضمائرهم ، واحترام ذكري آبائهم.. ومثل ذلك نجده ، في السنة ، التي أوردت تحريم نكاح المرأة مع عمتها ، أو نكاحها مع خالتها ، فيما رواه ابن عباس قال: نهي رسول الله ﷺ أن يتزوج الرجل المرأة مع العمة او علي الخالة ، وقال :" **إنكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**" ذكره أبو محمد الأصيلي في فوائده وابن عبد البر وغيرهما، وقد ذكر النص العلة ، وهو ما يفضي اليه هذا الزواج من قطع الأرحام القريبة ، مما يقع بين الضرائر من الكراهية والشرور بسبب الغيرة ، فكان الأجدر بالمسلم أن يتنزه عن ذلك الزواج بالجمع بين البنت وعمتها ، أو بين البنت وخالتها ، تحت رجل واحد ، فإنه أحفظ للود بينهن ، من أن تتزوج كل منهن رجلاً يسكن اليها ويصون عشرتها مع ذوي قرابتها.

وفي تشريع القصاص ، بقتل القاتل مساواة وانتزاع لعوامل الحقد والانتقام ، وتسكين لثائرة الغضب وآفة الحقد ، ورحمة بالمجتمع كله من انتشار الجريمة ،

وقتل الآمنين لذلك نبه النص القرآني علي المعاني الجامعة لهذا التشريع بقوله :" **ولكم في القصاص حياة يا اولي الألباب لعلكم تتقون**" البقرة/ ١٧٩ ففي تطبيق القصاص إحياء لنفوس الناس ، وصيانة لأرواحهم وحفاظاً علي أمنهم واستقرارهم. والحكمة فيه بقاء المهج وصونها ، لأنه اذا علم القاتل ، أنه يقتل انكف عن صنيعه فكان في ذلك حياة النفوس ، وفي الكتب القديمة ، القتل أنفي للقتل ، فجاءت هذه العبارة في القرآن أفصح وأبلغ وأوجز ، وهي قمة الصياغة ، إذ هي تشريع للحياة. قال أبو العالية: جعل الله القصاص حياة ، فكم من رجل يريد أن يقتل فتمنعه مخافة ان يقتل.

ولم يكتف القرآن في أسلوبه بأن في القصاص حياة ، وانما خاطب قلوبهم وعقولهم بقوله :" يا أولي الألباب لعلكم تتقون" والمعني يا أصحاب العقول والأفهام والنهي ، لعلكم تنزجرون ، فتتركون محارم الله وتأثيمه ، والتقوي اسم جامع لفعل الطاعات وترك المنكرات(٤).

ولا يظن ظان أن في تشريع القصاص قوة أو وحشية ، فإنه في حقيقته رحمة ، لما فيه من قطع مادة الفساد والجريمة في العالم ورحمة بالناس والرحمة بالجماعة اولي واحري بالاعتبار من قتل الفرد ، لأنه لا يستشعر نعمة الأمن والسلامة، إلا من فقدها ، كما أن في القصاص عدالة بينه وبين المقتول وهي غاية كل تشريع ، وبالاضافة الي ذلك فإن باستطاعة ولي المجني عليه ، ان يخفف عن الجاني بألا يقتص منه وذلك بأخذ الدية بدلاً عن القصاص.

وقد تأكد هذا المفهوم الانساني ، الذي يهتم بالرحمة العامة ، والمصلحة الشاملة والعدالة للجميع بقوله تعالي : " **من اجل ذلك كتبنا علي بني إسرائيل ، انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض ، فكانما قتل الناس جميعاً ، ومن احياها فكانما احيا الناس جميعاً**" المائدة/ ٣٢ فهنا المفهوم القرآني في خطابه الحضاري بأن جريمة انسان ضد انسان ، ليست جريمة فردية ، وانما هي اجرام في

حق الانسانية كلها ، وتنطوي علي فساد شامل ، وفتنه في الارض ، امامن انقذ نفساً انسانية ، فقد أحيا البشرية كلها ، وحافظ علي بنيان الرب ، وخليفته في الأرض.

والرحمة والتوسعة رعاية للناس ، ليست سمة فقط في التشريع الاسلامي وانما سمة لصاحب التشريع المبلغ عن الله ما يريد ، كما في قوله تعالي: " فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك " آل عمران/١٥٩ والرحمة المتأصلة في خلقه ﴿ﷺ﴾ كانت مبعث كل تيسير ومصدر لكل توسعة ورحمة بالناس ، وينبوع جميع أنواع التخفيفات والرخص في الأحكام.

مظاهر التيسير والتوسعة في المعاملات:

ترتبط المعاملات ، بالأحوال المتغيرة للناس ، وتستجيب لحاجاتهم ، للتوسعة عليهم والرحمة بهم ، إدراكاً لمصالحهم ، وقياماً بمطالبهم ، وهي التي يحتاجها الناس ، وتدور علها معاملاتهم ، وانما شرعت لرفع المشقة والتيسير علي الناس ، وازالة التعسير المؤدي في الغالب الي الحرج ، وهذا أصل تشريعي هام ، يجري في المعاملات بمعناها الموسع او الشامل ، كما سنري ، حرصاً منه على انتظام الحياة ، واستقرار التعامل ، وقد يتطلب لإدراك ذلك كما يذهب الشاطبي(٥) ترك مقتضي الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة وايثار التوسعة علي الخلق.

ويمكن أن نورد مثالاًعلي ذلك ، التفاوت اليسير في مقابلة احد العوضين بالآخر ، في قوله تعالي: " ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم " النساء/٢٩ فقد استثني النص من الحكم الأول ، وهو حكم عام يحرم أكل مال الناس بغير حق ، التفاوت اليسير في التجارة ، لأن التساوي

التام بين العوضين متعذر ، فاقتضت حاجة الناس التجاوز عن ذلك تخفيفاً وتوسعة عليهم.

ولنعرض فيما يلي لصور من التوسعة والتخفيف ، في أنواع المعاملات المختلفة:

١- التخفيف في مسائل الأحوال الشخصية.. راعي الشارع التيسير علي الناس ، في مسائل الاسرة ، لحكمة جليلة هي الحفاظ علي الطهارة والانساب في المجتمع ، وحرصاً علي تكوين مجتمع متماسك البنيان ، يرتبط افراده فيما بينهم برباط المودة والتكافل ، ولأجل ذلك ، فقد يسر طرق الزواج ، وتكوين الأسرة ، وآية ذلك أنه جعل من تراضى الرجل والمرأة ومباركة الأولياء في حضرة شاهدين عقداً شرعياً مكتمل الأركان والشروط ، يبيح لكل من الزوجين معاشرة الآخر ، مع أن الأصل في الإبضاع التحريم والحظر ، ولم يتطلب ان يفرغ ذلك في شكل معين ، أو ضرورة ان يكون ذلك الانعقاد علي يد رجل دين او تتبع فيه مراسيم خاصة ، كما هو الحال في المسيحية.

ومن ذلك أيضاً أنه سهل مؤن الزواج ، ولم يشدد علي طالبيه ، بلزوم تقديم مهر كبير ، أو إعداد جهاز خطير ، بل إنه وجه الي الاعفاف ، وحرص عي الصلاح ، ووعد بإغناء الفقراء والتوسعة عليهم ، فقال : " **وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله** " النور/ ٣٢ وهذا التوجيه فيه دلالة علي رعاية الفضيلة ، واعلاء القيم السامية في المجتمع.

ومن ناحية أخري فإن الشارع ، قد أجاز الطلاق ، لإنهاء الحياة الزوجية ، اذا تعين طريقاً لترك كل منهما للآخر ، لاستحكام النفرة ، وحدوث الاضرار ،

والخشية من الوقوع في المحرمات ، وبذلك يكون تشريع الطلاق الدواء المر ، الذي تحتمه حالة الزوجين ، أو الزوج ، أو الزوجة حالة الخلع ، لأن الانفصال مع أنه مشروع ، إلا أنه غير مرغوب ، عملاً بالحديث ، إن أبغض الحلال إلي الله الطلاق.

ومن وسائل التخفيف في النكاح ، إباحة النظر في الخطبة ، وتبادل الحديث مع المخطوبة ، بالرغم من أن النظر الي الأجنبية محرم ، لما فيه من داعية التآلف والمودة وهما الأساس لتكوين اسرة صالحة.

كذلك ، فإن الشارع ، قد شرع الرجعة في العدة ، بعد حدوث الطلاق ، رغبة في جمع شمل الاسرة ، ورأب ما انصدع ، واصلاح ما انكسر ، وحرصاً علي مصلحة الأولاد ، لأن الطلاق قد يكون سببه حالة هياج مؤقت أو خصام عارض.

التخفيف في المعاملات المدنية والتجارية .. يوجد العديد من صور التخفيف في المسائل المتعلقة بالمعاملات المدنية والتجارية ، فهذه المعاملات وسيلة الحصول علي المطالب اليومية للإنسان ، في شئونه المتعلقة بالعمل والمعيشة ، في أمور التجارة والصناعة والزراعة ، بدنياً كان التعامل أو ذهنياً ، لذلك ، فقد أولاها الشارع الاهتمام اللائق بها ، واحتلت في التشريع والفقه منزله هامة ، من ذلك:

- ما شرعه الله تعالي ، من العقود والمعاملات المتنوعه ، التي تغطي أوجه الحياة كلها ، ويتجلي ذلك في مشروعية العقود التي عالجها الفقهاء في كتبهم ، من البيوع ، بيع المساومة ، او البيع العادي ، وبيع المرابحة ، وهو بيع بالثمن الأول ، وزيادة ربح معلوم ، وبيع التوليه : بيع بالثمن الأول ، وبيع الوضيعة ، : بيع بأنقص من الثمن الأول ، وبيع السلم : بيع آجل بعاجل ، وبيع الاستصناع وبيع الصرف: بيع الأثمان أو العملات بعضها ببعض. والوكالة ومنها التوكيل بالخصومة (المحاماة) . والمضاربة : عقد شركة الاستثمار ، والشركات

بأنواعها ، والاجارة ، والمقاولة ، والرهن والكفالة والحوالة ، وغيرها من العقود اللازمة لانتظام مصالح الناس.

ونظرة الشرع الي المعاملات ، هي نظرة يحدوها التوسعة علي الناس ، ورفع الحرج عنهم ، ويتجلي ذلك في عموم مصطلح العقود ، الذي ورد في قوله تعالي: **" يايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود "** المائدة/ ١ فهي جا ءت في صيغة العموم التي تناقض الحصر ، ومن ثم يجوز في ظل هذه الدلالة استحداث عقود أخري،لم يتناولها الفقه ، متي اقتضتها مصالح الناس ، واستلزمتها معاملاتهم ، كتلك العقود التي يقتضيها العرف التجاري ، او التي تتعلق بالمعاملات المصرفية ، شريطة ان تخلو من المحظورات الشرعية ، المتمثلة في الربا والغبن والاحتكار والاستغلال. .الخ.

وربما يشهد لتلك التوسعة في مجال المعاملات ، ما جاء عن الرسول (ص) بقوله : **المؤمنون عند شروطهم ، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً"** فهو يقتضي ان ما يتفق عليه المسلمون ، هو من العقود المشروعة ، اذا لم تتعارض مع النصوص الشرعية ، لأن الأصل في العقود الاباحة.

وإستناداً الي ذلك ، فلا مجال للخوف ، او الوقوف ضد معاملة حديثة ، احتوت علي الاركان والشروط العامة للعقود في الشريعة ، ولم تتضمن محظوراً شرعياً ، ولا يجوز القول بعدم شرعيتها ، انطلاقاً من أنها لم توجد في الصدر الأول، أو لم يتناولها الفقهاء من خلال العقود المعروفة التي وردت في كتبهم ، لأن أصل مشروعية للمعاملات موجود في الكتاب والسنة.

- اباحة بعض العقود ، التي تخالف القواعد العامة ، المنظمة للعقود ، كعقد الاجارة ، فإن المعقود عليه ، وهو المنفعه توجد شيئاً فشيئاً ، فهو معدوم وقت ابرام العقد ، لكن الشارع اجازه لحاجة الناس ، سواء في ذلك إجارة الأشخاص أو إجارة الأشياء.

وقد أجاز الشارع كذلك ، بيع السلم ، علي خلاف القاعدة العامة التي تتطلب وجود المحل وقت انعقاد العقد ، فإن الثمن فيه عاجل ، أما المحل فإنه آجل ، وقد اعتاد الناس التعامل به ، فإنه شرع لدفع حاجة المفاليس ، فمست الحاجة الي التعامل به ، علي أن يكون المبيع فيه معلوماً ، والتسليم فيه في وقت معلوم.

كما أجاز الشرع بيع الاستصناع ، وهو أن يتعاقد مع آخر ، علي أن يصنع له شيئاً معيناً بمبلغ معين ، والمبيع في الاستصناع هو العين المصنوعة ، لا عمل الصانع ، ونظراً لحاجة الناس اليه ، فهو جائز ، مثل الحاجة الي صنع أثاث للمنزل.

وقد أجاز الحنفية بيع الوفاء ، كما لو اتفق المشتري مع البائع ، علي أنه يرد له البيع ، إذا رد له مثل الثمن في وقت معين ، ثم حان الوقت وامتنع البائع عن رد مثل الثمن ، فانه يؤمر ببيع المبيع وقضاء الثمن من ثمنه ، فان ابي باعه الحاكم عليه(٦) وقد جري العرف علي التعامل به ، وحاجه الناس اليه ، مع انه مخالف لقاعدة التراضي في العقود.

وفي ظل شرع التخفيف في المعاملات ، أجاز المشرع الخيارات في العقود لأن البيع يقع غالباً من غير ترو ، ويحصل فيه الندم ، فيشق علي العاقد ، فسهل الشارع ذلك عليه بجواز الفسخ ، ومن الخيارات خيار المجلس ، وخيار الشرط ، وخيار الرؤية ، وخيار العيب ، بجانب إجازة الاقالة ،لمصلحة العاقدين او أحدهما.

ومن صور التخفيف في العقود ، اباحة الغبن والغرر اليسير ، او الغرر الذي يصعب اجتنابه ، مع ان القياس يأباه ، لأن المبيع غير متعين فيه ، تعييناً يمنع المنازعة ، ففيه جهالة يسيرة ، إلا أن الشارع تجاوز عنها ، حرصاً علي قضاء مصالح الناس.

ومن الأحكام التي راعي فيها الفقه مصلحة الناس ، تخفيفاً عليهم ، أن سعر السلعة يتحدد كقاعدة عامة ، طبقاً لقوي السوق ، فقد نهي النبي (ص)عن التسعير وقال : "إن الله هو المسعر ، القابض الباسط ، واني لأرجو أن القي الله تعالي وليس أحد يطلبني بظلمه ظلمتها إياه في نفس ولا دم ولا مال" فالتسعير منهي عنه ، لأنه تدخل في تنظيم السوق بقرار ملزم من السلطة ، اذ ان السوق محكوم بالعرض والطلب ، فترتفع الاسعار وتنخفض تبعاً لذلك ، وهو القبض والبسط الذي عبر عنه الحديث ، فالمنع عن التسعير وجد لحكمة العدالة والاستقرار والتعامل في الاسواق وهو ما يتحقق بحسب عرض السلعة والطلب عليها .

لكن اذا اختل السوق ، بسبب تعمد بعض التجار الي احداث اختناقات في عرض السلعة ، طلباً لغلائها ، بل الي احتكارها ، كما يحدث في العصر الحالي ، مما يؤدي الي ايقاع الظلم علي المستهلكين ، فان التسعير جائز دفعاً للظلم ، وسداً لحاجة الناس وفقاً لإمكانيتهم ، وقد نبه ابن تيمية علي ذلك بقوله :" واذا كانت حاجة الناس تندفع اذا عملوا ما يكفي الناس ، بحيث يشتري اذا ذاك بالثمن المعروف ، لم يحتج الي تسعير، واما اذا كانت حاجة الناس ، لا تندفع الا بالتسعير العادل ، سعر عليهم ، تسعير عدل لا وكس ، ولا شطط" اي أن الموقف من التسعير أو عدم التسعير ، يرتبط باستقرار السوق وتحقيق العدل ، وتمكين الناس من الحصول علي حاجياتهم بالسعر العادل ، فكان السعر العادل هو المقياس لقانون العرض والطلب وهو المقياس لتدخل السلطة بالتسعير ، فيجب عليها ألا تهبط بالسعر بدون مبرر أو تغليه علي الناس دون سبب مشروع.

ومن صور التيسير في المعاملات ، الرفق بالمدين المتعثر في السداد ، الذي لا تمكنه ظروفه المالية ، الوفاء بالدين في موعده المحدد ، فإن الشارع الاسلامي ، قد أهاب بالدائن ، أن يمنحه أجلاً يستطيع أن يوفي به الدين ، عملاً بقوله تعالي

: "وإن كان ذو عسرة فنظرة الي ميسرة ، " وخاطب ضميره ، وبث روح الأريحية فيه والمرؤة ، وفعل الخير ، بقوله: "وإن تصدقوا خير لكم ، ان كنتم تعلمون" البقرة/ ٢٨٠ وهنا نجد الاية الكريمة تتسلل بخطابها الي اعماق النفس المؤمنة وتبق فيها حميد الأثر ، لذلك المدين الذي حالت ظروفه دون الوفاء بالدين ، وأبانت له أن في رفقه وإحسانه الي المدين ، جميل الصنع الذي لا ينساه ، وفوق ذلك فإنه مجلبة للخير ورضاء الله ومثوبته ، وهو الجزاء الأوفي.

ومن التيسير أيضاً في المعاملات ، الاعتداد بالقوة القاهرة ، التي تؤثر علي آداء الالتزامات التعاقدية ، فقد يتفق المتعاقدان في عقد البيع ، علي ابرام الصفقه ، وآداء محل كل منهما لالتزامه ، ثم يوفي البائع ببعض التزامه في حدود المتفق عليه ، الا انه قد يعرض ظرف طارئ او قوة قاهرة ، تحول دون تمكين المشتري من تسلم المبيع او الحصول علي منفعته او نحو ذلك ، فقد أخذ الشارع هذ الظرف الطارئ القاهر بعين الاعتبار وأرفق بالمتضرر ، وهو المشتري ، او اي متضرر كان بحسب العقد .

وهذه الصورة يعالجها الفقه الاسلامي ، تحت ما يسمي بالجوائح ، وهي الآفة التي تصيب الزروع والثمار المبيعة ، او اتلاف المبيع بفعل الانسان بأي صورة من صور الاتلاف ، وما يسببه ذلك من عدم تمكن المشتري من الاستفادة من المبيع ، وقد اعتد بالمالكية بالجوائح[٨] ، ورتبوا عليها أثرها في اعفاء المشتري من التزامه في آداء الثمن ، ودليلهم علي ذلك حديث جابر أن رسول الله (ص) قال :" من باع ثمرة فأصابته جائحة ، فلا يأخذ من أخيه شيئاً ، علي ماذا يأخذ أحدكم مال أخيه" رواه مسلم.

وما روي معنه أيضاً : أنه قال : أمر رسول الله (ص) بوضع الجوائح.

وبالقياس : لأن المبيع بقي علي البائع فيه حق توفيه - بعض التزام - وهو

سقي الثمر أو النابت الي ان يكتمل نضجه.

ومن منطق الفهم المؤسس علي حديث الرسول (ص) ان مقتضي الرفق والعدالة التي تتغلغل في المعاملات الاسلامية ، يقضي بمراعاة جانب المشتري المتضرر ، او المتعاقد الذي اضير من العقد ، بسبب أجنبي ، لا دخل لإرادته فيه ، إذ لا يعد عدم آدائه لالتزامه ، إخلالاً منه بالالتزام ، وانما هو عدم قيام بالتزام في مقابل عدم حصوله علي الالتزام المناظر لالتزامه ، خاصة وأن البائع لم يؤد كامل الالتزام الواجب عليه في العقد المبرم بينهما ، وانما وفي بجزء منه ، وهو طبقاً للحديث ، تخليه الزرع او الثمر للمشتري الذي لا يزال في مرحلة نقص النضج والاستواء ، فنزلت به الآفة قبل استوائه.

واذا قيل بأن البائع لا ذنب له في هذه القوة القاهرة ، فإن الرد علي ذلك ، ما جاء بالحديث ، بم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ بمعني ما هو مقابل العوض الذي يأخذه من المشتري ؟ ثم أليس ذلك الموقف من جانب المشتري ، من قبيل الإعسار – الذي تدل عليه الآية القرآنية التي ذكرناها – فيستحق التصدق ، إذا تجاوزنا عن مسألة المعاوضة.

ولعل من استلهام دلالة النص ، والعمل بروحه ومؤداه ، القول بأن مبدأ القوة القاهرة ، ليس قاصراً فقط على الزروع والثمار ، وإنما صور المعقود عليه الأخري ، وأن الحاجة اليه جد ماسة في الالتزامات التعاقدية علي وجه العموم ، شريطة ان يكون المعيار الشرعي للتطبيق في أمثال تلك الحالات ، هو الرفق والرحمة بالمتضرر والعدالة في آداء الالتزامات ، واكتساب الحقوق ، وان يكون الظرف قاهراً بالمعني الحقيقي ، بسبب لا يد للمتضرر فيه ، عملاً بقوله تعالي: **"لا تظلمون ولا تظلمون" البقرة/٢٧٩ وقوله (ص) "لا ضرر ولا ضرار".**

وليس يقصد في منطق التشريع الاسلامي ، من أعمال الرفق والتيسير

بالمدين أو بالتوسعة والرأفة بالمتضرر في الوفاء بالالتزام ، ان تضيع الحقوق أو يكون ذلك ذريعة يتوسل بها الي التنصل من ايتائهاالأصحابها ، فإن الاسلام يقف بحسم ضد ذلك وهو يتمثل في موقفين معروفين ، هما استحلال عقوبة المدين الغني المماطل ، كما في حديث مطل الغني ظلم ، يحل عرضه وعقوبته ، ايضاً رفض الصلاة عليه وهو ميت: فقد رفض الرسول (ص) الصلاة علي ميت عليه ديناران - إعظاماً لأداء الحقوق.

تشريع الرخص:

لم يكن منحي التشريع الاسلامي ، في الحيلولة دون الضرر ، وقفاً علي حالة عارضه أو موقف نادر ، وانما يقع هذا المنحي كنظر ثابت وموقف يتأصل في النصوص والخطاب الاسلامي ومن ذلك:

- إجازة المشرع تناول المحرمات للشخص الذي وجد في حالة ضرورة او اضطرار ، كما لو كان في وضع يقوده الي التهلكة ، او يلحق به الضرر الجسيم ، ان لم يرتكب المحرم ، ومعني ذلك اننا بصدد شخص ، تضطره ظروفه الخاصة الي ارتكاب جريمة يعاقب عليها شرعاً ، وهنا ينحاز الشرع لحمايته من الهلكة او الاذي الشديد ، بإباحة المحرم له ، ورفع الإثم عنه ، علي أن يكون ارتكاب الجرم هنا بالخروج من ذلك الظرف المهلك ، وبالقدر الذي ينجيه منه ، ويدرأ عنه الضرر الملجئ.

والأمثلة علي ذلك ، حالة الجوع او العطش الشديد ، التي لا يجد فيها الشخص لإنقاذ نفسه الا تعاطي المطاعم والمشارب المحرمة ، مثل أكل الميتة أو لحم الخنزير ، او شرب الخمر أو الدم أو النجاسات ، فإن يباح له ذلك بقدر ما يبقي علي نفسه . أو قد تضطره الظروف الي الأكل من طعام الغير او اتلاف ماله ، لابعاد شبح الموت عن نفسه ، كالقاء حمولة علي قارب مثقل بها مملوكة

لآخر ، انقاذاً لنفسه من شبح الغرق الماثل أمامه.

ومن ذلك أخذ مال المدين الممتنع عن الآداء من غير عذر ، والدفاع المشروع عن نفسه من مريد قتله ، ولو أدي الي قتله ، وهو المعروف فقهاً بدفع الصائل .

ويترتب علي تلك الاباحة ، رفع العقوبة عن المضطر ، ولا يسأل عن جريمته التي ارتكبها ، لقوله تعالي: **"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه"** البقرة /١٧٣ وقوله عز وجل : **"وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه"** الانعام/١١٩.

وقوله تعالي: **"ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة"** البقرة/ ١٩٥ وقوله جل شأنه : **"ولا تقتلوا انفسكم ، إن الله كان بكم رحيماً"** النساء/ ٢٩ وهكذا تذهب النصوص الي اعطاء أولوية لحماية النفس أو الأعضاء ، وتجعل ذلك واجباً عليه ، لقدسية حق الحياة ، والحفاظ علي النفس ، ولو كان بارتكاب الجرائم التي يعاقب عليها شرعاً ، وذلك رحمة منه وإحساناً.

ومن هذا القبيل ، اباحة استعمال بعض الاشياء المحرمة ، والتي يعتبر التزيي بها جريمة في نظر الشارع ، كما هو الحال ، بالنسبة للبس الحرير او استخدام الذهب ، عند الضرورة ، فإن من المعلوم شرعاً حرمة لبس الحرير والذهب علي المسلم ، وجوازه للمسلمة.

فإذا كان ثمة اضطرار ، تحوج المسلم الي لبس الحرير او استعمال أنف او سن من الذهب كما لو كان بجسمه حكه او حساسية من لبس الحرير ، تسبب له اذي لا يحتمله او كان لا يصلح له الا اتخاذ سن من ذهب ، فإن ذلك يباح له ، ولا بأس عليه في ذلك ، فإن الرجل يجوز له استعمال الحرير للحكة والقتال - الحرب - لما فيه من دفع الضرر عن نفسه ، وهو مقصود الشارع.

اما استعمال الذهب لعلاج مرض او اصابة نزلت به ، أو ما يشكل ضرورة

له ، حيث لا تنفع وسيلة اخري ، كالفضة او معدن آخر ، فإن ذلك جائز ، لما روي أن عرفجة بن سعد الكناني ، أصيب أنفه يوم الكلاب ، فاتخذ أنفاً من فضة ، فأنتن ، فأمره النبي (ص) بأن يتخذ أنفاً من ذهب . ولذلك كانت القاعدة الفقهية : "الضرورات تبيح المحظورات".

التوسعة علي المجتهد:

يمتد التيسير الي الأمور المتعلقة بأمور التشريع ذاتها ، وولاية الحكم بين الناس، ففي أمور التشريع ، نلاحظ ان أمور الاجتهاد واستنباط الأحكام ، موكوله الي المجتهدين ، القادرين علي فهم النصوص ، والتعرف علي مداركها ، والوصول الي كنهها ، بما لا يستطيعه الا من أوتي الفقه في الأحكام ، وإدراك مرامي الشرع. وهي دعوة الله للناس ، ان يردوا الأمر الي أهله ، وأن يناط الحكم لمن يقدر علي استخلاصه ، قال تعالي : **"وإذا جاءهم أمر من الأمن او الخوف اذاعوا به ، ولو ردوه الي الرسول والي أولي الأمر منهم ، لعلمه الذين يستنبطونه منهم"** النساء/٨٣.

ومناط إحالة أمور الاجتهاد الي العلماء والمجتهدين ، هي أنهم أهل بالذكر والاختصاص ، فهم المختصمون ببيان الأحكام ، والمؤهلون لذلك ، واناطة العامة أمرهم في هذا الشأن ، صمام أمان ، وضمانة فعالة لقيام الدولة والنظام علي الشرعية ، والاستمداد الصحيح من القرآن والسنة ، وتطبيق شرع الله كما أراد الله.

ورغبة من الشارع في حسن قيامهم علي الأمر ، ونهوضهم المطمئن والواثق به ، واعانتهم عليه ، يسر عليهم أمر المحاسبة علي الاجتهاد ، وعاملهم باليسر والرحمة ، وآية ذلك انه قدم لهم المثوبة وأعطاهم الأجر ، حتي في حالة الخطأ في الاجتهاد ، واستنباط حكم غير صحيح ، أما إذا أصاب المجتهد في حكمه ،

استحق ضعف أجر المجتهد المخطئ ، وهو ما بينه الرسو (ص) في حديث عمرو بن العاص أنه قال : " **إذا إجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ ، فله أجر واحد**"

رواه البخاري ومسلم ، وهو موقف يعبر عن تسامح لا نظير له في الشرائع السماوية الأخري وينم عن تشجيع روح البحث والتنقيب عن الحكم الشرعي علي نحو غير مسبوق.

٢- التسامح

التشريع الاسلامي ، يحمل خصائص وسمات الاسلام ، بنزعته الانسانية السمحة ، التي تنبذ الضيق والعصبية وكبت حرية الآخرين ، تجد ذلك في مجمل خطابه ، مع المخالفين له ، في مثل قوله تعالي: **"ادع الي سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي احسن"** النحل / ١٢٥ وهذا هو المنهج الذي خطه الله تعالي ، كأسلوب للدين في العقيدة والشريعة ، وما الحكمة والكلمة الطيبة ، والحوار الجميل ، الا حصيلة للتسامح ، والصبر علي أذي الغير ، وخلق قنوات اتصال معه ، هي الوسيلة المثلي بين المسلمين وغير المسلمين.

وقد كان الرسول (ص) القدوة في التسامح ، والتحلي بالأخلاق الطيبة ، وتجسيد عملي لإنسانية الإسلام، كما أمره الله تعالي : **"خذ العفو وامر بالعرف ، واعرض عن الجاهلين"** الأعراف/١٩٩ وقد لخص رسالته كلها بقوله : **"بعثت بالحنيفية السمحة "** فهي سمحة في عقيدتها التي تقوم علي التزكية والتطهير وسمحة في تشريعها الذي يشيع روح المودة والرضا واليسر في التعامل مع الناس ، وسمحة في اخلاقها ، التي تتحلى بالصبر علي الأذي والتجاوز عن الخطأ والعفو عن السيئة.

وقد بلغ تسامح الإسلام مدي بعيداً ، جعلته يتنزل في خطابه الحواري ، الي الدرجة التي يجاري فيها المخالفين ، ويعرض قضيته الايمانية والاصلاحية علي ذات المستوي مع عقيدة المخالف ، ويجعل من كليهما قرينان متكافئان ، كما في قوله تعالي : **"قل لا تسألون عما اجرمنا ، ولا نسئل عما تعملون"** سبأ/ ٢٥ وبقوله : **" وإنا او إياكم لعلي هدىً او في ضلال مبين"** سبأ/ ٢٤ علي هذا النسق ، بني الاسلام منهجه ، مع أنه الدين الحاوي للرسالات ، المصدق للديانات السماوية قبله ، المصحح للمسيرة الانسانية ، الواضع للشريعة الانسانية

واليسر والتسامح عنوانان علي حقيقة واحدة ، هي حقيقة الإسلام ، وهما وجهان لعملة واحدة ، والتيسير مظهر للتسامح ، ودليل عليه ، والتسامح كما يكون بإبداء المواقف الرقيقة واللينة تجاه الغير ، بما ينطوي عليه من التسليم بحقهم في الاختلاف ، وحماية حقهم فيه واعتماد الحوار وسيلة للتفاهم مع الغير.

والمتصفح لنصوص القرآن في العصر المكي ، بوجه خاص ، يجدها تنطق بهذه الحقيقة ، إذ أنها تعتمد الحوار مع المشركين كأساس للحوار الديني لإقناعهم بحقية الاسلام ، وفساد مزاعمهم ، وضعف حجتهم ، وهو الأمر الذي سلم به الخصم ، والقي قياده للإسلام.

وهذا ما شهد بصحته عدد من المفكرين الغربيين ، يقول روبرتسون في كتابه شارلكن : أن المسلمين وحدهم ، هم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم ، وروح التسامح نحو اتباع الاديان الاخري ، وانهم مع امتشاقهم الحسام لنشر دينهم ، تركوا من لم يرغبوا فيه أحراراً في التمسك بتعاليمهم الدينية.

وقال ميشود في كتابه: تاريخ الحروب الصليبية : إن القرآن الذي أمر بالجهاد متسامح نحو اتباع الاديان الاخري ، وقد أعفي البطاركة والرهبان وخدمهم من الضرائب ، وحرم محمد قتل الرهبان لعكوفهم علي العبادات ، ولم يمس عمر بن الخطاب النصاري بسوء حين فتح القدس ، في حين ذبح الصليبيون المسلمين ، وحرقوا اليهود بلا رحمة ، وقتما دخلوها.

ويقول جوستاف لوبون في كتابه: حضارة العرب(٩) " لم يعرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب ، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم".

بناء المجتمع الإسلامي علي التسامح :

قام المجتمع الاسلامي ، في بنيته الأساسية ، علي قواعد الرحمة والتسامح ، في علاقة الأفراد فيما بينهم ، انعكس أثره علي تماسك البنيان الاجتماعي ، وقوة نسيجه وفي العلاقات الطيبة التي تربط بينهم ، فكان ديدنهم أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه وأن يعامل الآخرين ، بمثل ما يحب ان يعاملوه به ، وكانوا يختلفون فيما بينهم فيعذر بعضهم بعضاً ، ولا يعيب أحدهم علي الآخر ، وصدق فيهم قوله الله تعالي : " **اشداء علي الكفار رحماء بينهم** " الفتح / ٢٩ وقول النبي " **مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم ، كمثل الجسد الواحد اذا اشتكي منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمي** " رواه البخاري ومسلم وهو اصدق تعبير وأدقه في وصف المجتمع الاسلامي الأول ، وعمق الرابطة التي جمعت بين أعضائه وصهرتهم في بوتقة واحدة .

وعلي الرغم من تكون المجتمع الاسلامي ، من أجناس متعددة ، وخليط ثقافات متنوعة ، بل وعناصر كانت متعادية ، فإن الاسلام وحد بينهم ، نظم قانونه شئون حياتهم ، حتي إنه لما نشب الخلاف بين الأوس والخزرج وهم جماعة الانصار ، ورفعوا ثارات الجاهلية بينهم ، وكادوا يقتتلون ، نتيجة الوشاية ، التي عمدت الي تمزيق الصف الاسلامي ، وأبلغ الرسول (ص) بذلك أسرع اليهم ، مغضباً : **أبدعوي الجاهلية ، وأنا بين ظهرانيكم** " فما كان منهم الا ان اقبل بعضهم علي الآخر ، وتعانقوا وندموا علي ما كان منهم ، واعتذر بعضهم للآخر ، ولم يعودوا لمثلها ثانية ، والي ذلك اشار القرآن : " **واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم اعدأ فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته إخوانا** " آل عمران/١٠٣ .

ولم يكن المجتمع الاسلامي طبقياً في يوم من أيام التطبيق الصحيح للإسلام ، وقت أن كان في عنفوانه ، ولم يكن ثمة عرب وغير عرب ، بل الجميع مسلمون ، ربط بينهم الإيمان بالفكرة التي تتمثل في الاسلام العقيدة والشريعة

وأن الجنسية الحاكمة للجميع كانت الجنسية الاسلامية ، فهي التي لها الأولوية علي سائر الروابط الاخري ، والولاء في تلك الدولة ، كان للإسلامية بحسبانها ديناً وسياسة وتشريعاً ،. والتي تجب اي رابطة اخري وتعلو عليها ، بل تمحوها بمضي الزمن ، وبترسيخ عامل الايمان ، بل ان تلك الجامعة كانت تجمع بين المسلمين وغير المسلمين ، حيث كانوا يتمتعون بحرية العقيدة والعبادة وعدم مصادرة الرأي ، طالما لا يضر بالاسلام او المسلمين.

وهذا ما أشار اليه الاستاذ برنارد لويس حيث يقول(١٠) : ولقد نجح الاسلام حيث فشلت المسيحية في مزج الايمان العميق بالتسامح الديني ، الذي لم يشمل فقط غير المسلمين من الاديان الاخري ، بل شمل هذا التسامح حتي الهراقطة والكفار.

وتعايش مدارس فكرية عدة في التشريع الاسلامي المقدس ، هو برهان آخر علي التسامح الاسلامي، والاعتدال الاسلامي.

ولقد كان الاسلام دائماً من الوجهة الاجتماعية ديموقراطياً – أو علي الأصح عادلاً ، يرفض دائماً نظاماً كنظام الطوائف في الهند ، وامتيازات كامتيازات الطبقة الأرستقراطية في أوربا ، وما احتاج الاسلام الي ثورة دامية ، لينشر فكرة تكافؤ الفرص ، وتقدير المواهب في العالم الاسلامي ، وعلي الرغم من أن في سياق تاريخ بعض الدول الاسلامية ميلاً لتشكيل طبقة ارستقراطية ، إلا أن الفكرة لم تنمح ولم تستبعد من المجتمع الاسلامي في أي وقت من الأوقات.

ويقول الأستاذ لويه(١١) : صان المسلمون انفسهم حتي الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة ، فيما يمس رفاهية طبقات العمال ، وتراهم يحافظون باخلاص علي النظم الباهرة ، التي يسوي بها الاسلام بين الغني والفقير ، والسيد والأجير ،

علي وجه العموم ، وليس من المبالغة ان يقال إذن " إن الشعب الذي يزعم الأوربيون أنهم يرغبون في إصلاحه ، هو خير مثال في ذلك الأمر الجوهري".

شيوع روح التسامح في العلاقات بين الصحابة:

اتسمت العلاقات بن كبار الصحابة والصفوة منهم ، بالتناصح والمودة فيما بينهم ، وكان سلوكهم نموذجاً يحتذي ، إقامة للدين وإصلاحاً للدنيا ، وإخلاصاً للأمة ، وكانوا يؤثرون المصلحة العامة علي مصلحتهم الخاصة ، وذلك كان دأبهم ، وتحاكمهم الي الشرعية الاسلامية العليا المتمثلة في الكتاب والسنة ، الي جانب المصلحة العامة.

وإن المرء ليتأمل حال النخبة منهم ، قبل الاسلام ، فقد كانوا فظاظاً غلاظاً ، يحملون أخلاق الجاهلية ، من العصبية القبلية الضيقة ، والتفاخر بالأنساب ، والحط من شأن المرأة ، فلما أكرمهم الله بالإسلام ، صارت الفظاظة ليناً وسماحة ، ونبذوا عصبة الجاهلية والتفاخر بالأنساب ، ، ووضعوا المرأة حيث أرادها الله من العزة والاحترام بمكان.

وكانوا في اختلافهم رمزاً لأدب الاختلاف ، يبسط كل منهم حجته ، ويبرهن علي قضيته ، فما أصاب الحق ، ونزع الي مدارك الشرع من القرآن او السنة ، انتصر رأيه ، وسلم منه صاحبه امتناناً وعرفاناً لسلطان الحق ، في سماحة لا تعرفها النظم ، وأدب مطبوع علي الإذعان لمقتضيات الشرعية ، واحترام الرأي الآخر.

وإنك لتجد ذلك أو بعضاً منه ، فيما حدث بين أبي بكر وعمر ، حول قضية إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم ، فقد ذهب بعض المؤلفة الي الخليفة ابي بكر الصديق يطلبون نصيبهم ، فكتب لهم كتاباً بذلك الي عمر ، وكان خازنه علي بيت المال - فمزقه عمر وقال ، هذا شئ كان يعطيكموه رسول الله (ص) تأليفاً

لكم ، فأما اليوم ، فقد أعز الله الاسلام وأغني عنكم ، فإن ثبتم على الاسلام ، وإلا فبيننا وبينكم السيف ، فرجعوا الي ابي بكر ، فقالوا : أنت الخليفة أم عمر ؟ فقال : هو إن شاء الله".

لا شك ان هذه القضية المحورية تمثل محكاً لطبيعة العلاقة بين الحاكم ووزيره ، وهي ان كيفت علي هذا الوضع ، بمقاييس العصر الحديث ، فما كان للحاكم ان يخضع لرأي وزيره علي ذلك النحو ، الذي ذاع وشاع ، ولاكتة ألسنة المدعين بسهم المؤلفة قلوبهم ، في عبارة تحمل معني الاتهام للحاكم ، بأن الوزير هو الحاكم الحقيقي ، وأن الحاكم الرسمي ليس في مقدوره أن ينفذ ما أمر به.

لكن مثل هذا التكييف خطأ بالقطع ، لاختلاف القيم لفكر الحكومة في الاسلام والضمير الديني الذي يحكم تصرفات كل من الشيخين ابي بكر وعمر ، ومثلهما لا يأبه لأبهة الحكم ، وصولجان السلطنة ، التي تحكم عصرنا ، فكل منهما علي استعداد لإهلاك نفسه ، والتضحيه بروحه ، اذا تطلبت الشرعية ذلك - حكم الشريعة من قرآن أو سنة أو اقتضته مصلحة الأمة. وليست الأمة في حاجة الي تأليف هؤلاء ، فصرف المال الي من يستحقه ويتوفر فيه شروطه من المصارف التي نصت عليها آية مصارف الزكاة فذلك ما يحقق المصلحة ودلالة النص.

فإذا انتقلنا الي نمط آخر من الحوار بين جلة الصحابة في عهد عمر ، علي قضية شائكة من قضايا الاجتهاد ، وأدب المناظرة بينهم ، وهي تلك المتعلقة بتوزيع الأراضي المفتوحة بين الفاتحين ، فقد انقسم الرأي حول تلك المسألة ، فكان من رأي عمر وفريق معه ، ان تبقي الأراضي في يد أصحابها ، ويصرف منها علي مصالح الدولة جيلاً بعد جيل ، وكان من رأي عبد الرحمن بن عوف وبلال أن تقسم الأراضي علي الفاتحين ، واعتمد عمر في حجته علي نص قوله تعالي :"

كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم" فذلك ما يتوافق مع توزيع الثروة ، ومبدأ المصلحة العامة ، وكان معتمد الرأي الآخر ، آية الغنيمة ، وظل الطرفان في حوار متصل ، يعزز كل منهما رأيه بالحجة تلو الحجة ، ويعرض عمر الأمر علي مجموعة من الأنصار ، طلباً للحكم بينه وبين مخالفيه ، وهو صاحب السلطة وينافح عن موقفه ورأيه في طلب المصلحة العامة ، مشفوعاً بحجته من القرآن ، حتي سلموا لرأيه ، وقالوا : الرأي رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت.

وهنا يبدو منحي الحوار في الاسلام ، فإنه وسيلة للتوصل الي حل للاختلاف الحاصل ، وليس مقصوداً به التصادم أو الصراع مع الرأي الآخر، وهكذا السبيل الي كل حوار اسلامي ، وهو حوار هادف ، يبتغي وجه الحق ، ويعلي من قيمة العدل ، وهو منزه عن استخدام اللغة الجارحة او الألفاظ النابية، كما أنه مدعم بالبراهين التي تشهد له ، وتنتصر لقضيته.

فإن رأيت حواراً علي غير تلك الهيئة ، بين المسلمين ، أو بين المسلمين وغير المسلمين ، بأن شابه من المثالب والمعايب ، ما تنطوي عليه تلك الحوارات الهابطة ، إن رأيت ذلك فاعلم أنه أثر لانحطاط العصر الذي تم فيه ، ومرآة لعصور التخلف التي جثمت علي السلوك والعقل الاسلامي بعد عصر القوة والحضارة ، أو إنه ناتج عن اشتطاط في الرأي أو انحراف في التطبيق ، ولا يمثل التشريع الاسلامي في رواته وفهمه الصحيح.

ولا تحسبن ان ذلك القول ، ينطوي علي ادعاء مخالف ، بدعوي المجاراة لأوضاع عصرية أو تطورات وقتية ، فإن الحق هو أن أحكام الإسلام تؤخذ من مقرراته في القرآن والسنة ، ومن ممارسات رواده الذين نهضوا بدولته بعد العصر النبوي.

أدب المناظرة بين أئمة المذاهب الفقهية :

وقد سار علي ذلك النهج ، كبار الأئمة المؤسسين للمذاهب الفقهية ، محتذين بمسلك الصحابة ، فكانوا مثالاً لحسن المناظرة ، وموضوعية المناقشة والمحاورة ، وكانوا يحسنون الظن كل منهم بالآخر ، فاذا كان يقدر رأيه فإنه يحترم الرأي المخالف ، وكان شعارهم : " رأيي صواب يحتمل الخطأ ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب " وهو اعتراف بحق الرأي الآخر في السماع له والاستعداد لقبوله والخضوع له ان تبين صوابه ، بل والدفاع عنه اذا تطلب الأمر.

ولم يعرف الفقيه التعصب لرأي بعينه، حتي لو كان رأيه الخاص ، فهو لا يعدو أن يكون رأي دل عليه الدليل ، لا يلزم الغير به ، ومقولة أبو حنيفة في هذا الصدد تؤكد ذلك : "علمنا هذا رأي ، فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه" وقد أثر عن مالك :" كل واحد يؤخذ من قوله ويرد ، إلا صاحب هذه السارية" مشيراً الي قبر الرسول (ص) .

والناظر في فقههم ، نظرة مستوعبة فاحصة ، يجد أن لهم معايير منضبطة ، ومناهج محددة ، يصدرون عنها ، في بيان الأحكام ، وإفتاء الناس ، محصنين بالعلم والتقوي ، عالمين أن للدين أصول وركائز يبني عليها ، فهي من المحكمات وأمهات الشريعة ، لكنهم وعوا مهمتهم في حكم التشريع لقضايا الحياة ، فقاموا بتنزيل هذه الأصول علي القضايا الحاصلة ، والوقائع الطارئة ، وفق قواعد وأسس ثابتة مبنية علي الأصول ، لكن المسائل متشعبة متجددة ، والبيئات متغيرة ، مستخدمين الرأي غير المعصوم في الاستنباط ، مستهدفين إدراك المصالح التي جاء بها الشرع ، بوسائل تقتضي الاتصال بالواقع غير الثابت ، وغير المنفصل عن اعتبارات الزمان والمكان ، يسلك كل منهم الطرق التي حددها لمنهجة ، والتي تختلف في تفصيلاتها عن منهج الفقيه الآخر ، فكان طبيعياً في ظل تلك

المحددات ، المتعلقة بالاختلاف في المناهج التي يبني عليهم كل منهم اجتهاده وتنوع البيئات ، وتفاوت العقول والملكات ، ان يختلفوا في الرأي وتتعدد الرؤي في المسألة الواحدة.

ولقد مضوا في طريقهم الذي اختطوه لأنفسهم ، طريق التعددية الفقهية مؤمنين بوجود الرأي المخالف ، لأنهم انطلقوا من مسلمات معتبرة ، وأصول محكمة وكان رائدهم – علي اختلاف مناهبهم- الاحتكام الي الأصل الأعلي ، المتمثل في القرآن والسنة ، لا يعدونه الي غيره متي وجد ، فهو يقين محكم ، لا يرتقي اليه شك ، ولا يدور حوله اختلاف ، إلا أنهم في ذات الوقت ، اعتمدوا التوسعة في الاستنباط من بيئة الواقع ، التي لا ينضب معينها ، ولا تتوقف حركتها.

أما وقد كانت تلك مناهجهم ، فقد نشأت مدارسهم ، تحمل سمات كل فقيه منهم ، فنشأت مدرسة الرأي بطابعها الذي يستعمل القياس ، والاستحسان لأبي حنيفة ومدرسة الحديث بأساسها المبني على عمل أهل المدينة موطن الدولة الاسلامية للإمام مالك ، ومدرسة الوسطية التي تمزج الرأي بالوحي للإمام الشافعي وذلك في مناخ علمي صحي ، تتسابق كل مدرسة فيه لإظهار أصالة الشريعة ومرونتها ، وتحقيقها للمصالح الإنسانية ، في سماحة ويسر ، ورحابة صدر وسعة أفق.

وإنك لتجد أثر ذلك في نظرة كل منهم الي الآخر ، وفي المناظرات والمداخلات التي جرت بينهم ، وفي تجردهم عن التعصب والمصلحة الشخصية.

١- فيما يتعلق برأى كل منهم في الآخر ، ونظرته اليه ، فقد كانت مبنية علي التقدير الشخصي ، وحماية حقه في النظر والاستقلال في الفكر ، بل والثناء عليه ، وعرفان منزلته ، وقد كان ذلك مسلك الأئمة أصحاب المذاهب

الفقهية الأربعة ، في علاقتهم مع بعض ، وتعدي ذلك الي العلاقة بين أئمة الفقه السني والفقه الشيعي.

وإيراد الأمثلة علي سماحة تلك العلاقة ليس بالقليل ، ولا بالعارض من القول: فإن ما تقلته الكتب من ذلك ينطوي علي دلالة كبيرة ، نذكر منها ما قاله الشافعي عن ابي حنيفة: "الناس في الفقه عيال علي أبي حنيفة" ومقاله أحمد عن الشافعي: "كان كالشمس للدنيا، والعافية للبدن" ومثل تلك المواقف تمثل الأدب الجم والاحترام المطبوع .والحكم الموضوعي لأناس وعوا حقيقة الإسلام القائل في قرآنه الكريم "ولا تبخسوا الناس أشياءهم".

٢- وبالنسبة للمناظرات الفقهية ، والمجالس العلمية ، التي كانت تجمعهم ، علي مرأي ومسمع من الرأي العام الاسلامي ، فقد كان رائدها الوصول الي الحق ، وبيان رأي المشرع ، بناء علي اجتهاده الذي يراه ، فإذا ظهر الحق في غير ما يراه ، وأسفر صبحه بأي دليل كان ، سلم له ، وانصاع لحكمة.

ومما يروي في هذا الصدد ، أن الشافعي دخل علي محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وهو يقرر عدم جواز الزيادة علي الكتاب بخبر واحد، وينعي علي أهل المدينة في قضائهم بالشاهد واليمين ، بأنها زائدة علي كتاب الله ، الذي بين أن القضاء بعدلين أو رجل وامرأتان ، فقال له الشافعي :" أثبت عندك ، إنه لا تجوز الزيادة علي الكتاب بخبر الواحد؟ قال نعم . قال له : فلم قلت ان الوصية للوارث لا تجوز ، لقوله (ص) لا وصية لوارث" وقد قال تعالي:"اذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين" وأورد عليه أشياء من هذا القبيل فانقطع(١٢) وسلم بحجة الشافعي ، وصحه قوله ، دون أن يري في ذلك طعناً لرأيه ، أو خصومة لشخصه ، أو يعرض له ما يعرض للمتناظرين في مكان عام من أن يكون قصده الغلبة علي خصمه ، وما يؤدي اليه ذلك من مصادرة رأيه ، وتسفيه قوله ، وإتهامه لدينه ، وقد تأخذه العزة بالإثم ،

بالتشكيك في دينه ، كما نري في المعارك الفكرية التي يدور رحاها بين المتحاورين في عصرنا .

وقد قطع أئمة المسلمين ، علي درب التسامح الفكري ، شوطاً كبيراً ، إيماناً بوحدة دين الأمة ، وتسليماً بحق الاختلاف ، الذي لا يؤدي الي الخلاف ، ولا يفسد للمودة بينهم قضية ، وانظر في ذلك الي مجالس العلم التي جمعت بين أبو حنيفة والإمام زيد (صاحب مذهب الزيدية من الشيعة) ، إذ يروي أن أبا حنيفة كان يتعلم منه أصول العقائد والفقه ، ولا يجد أحدهم من الآخر كما يقول محمد عبده الا ما يجد صاحب الرأي في حادثة ممن ينازعه فيه اجتهاداً في بيان المصلحة ، وهما من أهل بيت واحد، أمر به بين تلك الصفوف ، التي كانت تختلف وجهتها في الطلب ، وغايتها واحدة وهي العلم ، وعقيدة كل واحد منهم ، ان فكر ساعة ، خير من عبادة ستين سنة ، كما ورد في بعض الأحاديث(١٣) .

ومهما يقال عن خروج عن هذا المنهج في المناظرة ، وسلوك طريق الإشتطاط وذم الرأي المخالف ، ونشوب الخلاف والتشيع ، فهو صنيع من لا فقه لهم ، ومسلك عاجز عن الوصول الي منهج الاسلام الصحيح ، في رحابه الصدر ، ونضج الفكر ، وتدني عن بلوغ مكانة ومقام هؤلاء الصفوة التي أثمرت وأضافت الي رصيد الفقه الإسلامي ، وساهمت في صنع حضارة الاسلام ، وبمعني آخر ، فإن مسلك الذم والتعييب ، والضيق بالرأي الآخر ، لم يكن منهج التشريع ، ولا يمثل نظرهم أو فكرهم .

يقول برنارد لويس: إن تعايش مدارس فكرية عدة في التشريع الاسلامي المقدس ، هو برهان آخر ، علي التسامح الاسلامي "الاعتدال الاسلامي" .

٣- التجرد عن العصبية والمصلحة الشخصية : كان مسلك الأئمة الأوائل ، تعبيراً عن منهج الاسلام ، الذي يطلب من أتباعه صحة القصد ، وإخلاص

النصيحة ، واستقامة الطريقة ، فقد كانوا علماء وعباد ، وطلاب دين ودنيا ، إلا أن دنياهم كانت محكومة بدينهم وشريعته ، لذلك لم يعرف التعصب للرأي او المسعي لطلب النفع الذاتي ، طريقة الي نفوسهم.

فإذا أردت ان تتلمس الحجة علي ذلك ، فإنك واجده لا محاله في عزوفهم عن تولي المناصب الرفيعة ، وحرصهم علي توجيه وهداية جماهير المسلمين وبث الدين الصحيح في نفوسهم ، وتقديم الحلول لمشكلاتهم ، واسداء النصح لهم ، وان كلفهم ذلك التضييق عليهم ، والحاق الأذي بهم ، وهذا ما حدث مع أبو حنيفة عندما رفض أن يتولي منصب قاضي القضاة ، - رئيس المحكمة العليا- في عهد أبو جعفر المنصور ، وصمم علي موقفه إزاء إلحاح الخليفة عليه ، الأمر الذي جلب عليه الكثير من صنوف الأذي والعذاب ، ومع ذلك لم يثنه عن رأيه ، أو يجعله يعدل عن موقفه ، لقناعة ثبتت لديه ، من عدم ممالأة الحكام الذين لم يلتزموا بمبدأ الشرعية في الجانب السياسي ، إذ أنه لم يصل الي السلطة بطريق الاختيار الحر للمسلمين.

وليس الإمام أبو حنيفة متفرداً في هذا المجال ، فإن الإمام أحمد بن حنبل قد تعرض لمثل ما تعرض له أو أشد ، وذلك عندما أراد منه المأمون والمعتصم والواثق ، أن يذهب مذهب المعتز له في القول بخلق القرآن ، لكنه أبي إباءاً شديداً ، وصبر علي الضرب والحبس ، فما وهنت له قناه ، ولا ضعفت له عزيمة ، وخرج منتصراً في تلك المعركة الفكرية ، بطلاً من أبطال الحرية الفكرية في الاسلام.

ولعل في موقف الإمام مالك ، من التعددية الفقهية ، وتنوع المدارس الاجتهادية ، أبلغ دليل علي احترام الحرية الفكرية ، وحماية الحرية الفكرية للغير ، وذلك عندما لقي مالك أبا جعفر المنصور في الحج ، فقال له : إنه لم يبق عالم غيري وغيرك.

أما أنا فقد اشتغلت بالسياسة ، وأما أنت فضع للناس كتاباً في السنة والفقه تجنب فيه رخص ابن عباس ، وتشديدات ابن عمر و شواذ ابن مسعود ، ووطئه توطيئاً ، قال مالك : فعلمني كيفية التأليف ، يعني دله علي طريقه الوسطية والتيسير ، ولقد قال له ابو جعفر : اردت أن اعلق كتابك هذا في الكعبة ، وأفرقه في الآفاق ، واحمل الناس علي العمل به حسماً لمادة الخلاف ، فقال له مالك : لا تفعل فإن الصحابة تفرقوا في الأمصار أو الآفاق ، ورووا أحاديث غير أحاديث أهل الحجاز التي اعتمدتها ، وأخذ الناس بذلك ، فاتركهم علي ما هم عليه ، فاقتنع أبو جعفر برأيه ، وقال له : جزاك الله خيراً يا أبا عبد الله.

فهذا مظهر للحرية الفكرية ، وتجسيد للمناخ العلمي الصحي ، الذي كان سائداً بين هؤلاء الرواد ، والذي لا يتأثر بنوازع شخصية ، ولا بطموحات أو شهرة تعتمل النفس البشرية ، من طلب لمجد شخصي ، إزاء عرض مقدم عليه من خليفة المسلمين.

اللين والرفق في مجتمع المؤمنين:

التعامل فيما بين الأفراد وفئات المجتمع الإسلامي ، يسوده الرفق والعفو ، فالشأن في الجماعة الاسلامية ، أنها تقوم علي التكافل والتراحم ، في جوانب حياتها كلها ، لأنها جماعة المتقين ، الذين وصفهم الله تعالي بأنهم عباد الرحمن ، وهذه خصائصهم: "وعباد الرحمن الذين يمشون علي الأرض هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون ، قالوا سلاما" الفرقان/٦٣ فالشأن فيهم إذن التجاوز والصفح عن الإساءة ، كما حكي الله عنهم ، "الذين ينفقون في السراء والضراء ، والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ، والله يحب المحسنين" آل عمران/١٣٤.

وكظم الغيظ هو السكوت عليه وعدم إظهاره مع قدرته علي ذلك ، والعفو

عن الناس الحلم عليهم ، والتجاوز عن إساءتهم ، ،مقابلة السيئة بالحسنة ، فإن الله يحب المحسنين ، وقد كان سلف الأمة يحذو في علاقاته مع إخوانه حذو ذلك ، حتي مع عبيده ، فقد أساءت جاريه ميمون إليه ، فهم ،أن يبطش بها ، فقالت له : والكاظمين الغيظ ، فقال : قد فعلت ، فرددت: والعافين عن الناس ، فقال قد عفوت عنك ، فقلت : والله يحب المحسنين ، فقال : قد أحسننت اليك فأنت حرة لوجه الله تعالي.

وإن استقراء التسامح والسعة في العلاقات الاجتماعية ، يجدها متشعبه في كل النواحي ، فإن الدين المعاملة ، وهو ما يظهر في الأمور الآتية:

١- في معاملة طبقة الخدم والأجراء ، وهؤلاء يعتبرون إخوة لمن يعملون عندهم ، فيجب أن يكون الإخوة الإسلامية هي المحك الذي تقوم علي أساسه معاملتهم ، بما يقتضيه ذلك ، من الرفق بهم ، وعدم تكليفهم فوق طاقتهم ، كما أخبر بذلك الله تعالي : "واخفض جناحك للمؤمنين" الحجر/٨٨.

وفي الحديث الشريف : "إخوانكم خولكم ، ومن كان أخوه تحت يده ، فليطعمه مما يطعم ، وليكسه مما يكتسي ، ولا تكلفوهم مالا يطيقون ، فإن كلفتموهم فأعينوهم" وهي وصية للترفق بهم ، والاحسان اليهم ، وألا يحملهم من أمرهم عسراً.

٢- في معاملة المرأة : أمر الإسلام بالرفق بالمرأة وإكرامها ، فإنهن شقائق الرجال ، ومربيات الأجيال ، وقد قرنت النصوص بين عبادة الله تعالي ، وبين الإحسان الي الوالدين ، قال تعالي: "وقضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ، إما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ، وقل لهما قولاً كريماً" الاسراء/٢٣.

ولين الجانب ، يقتضي الاحسان اليهما ، ولو أمر الإبن بالمعصية ، ولا

معصية فوق الاشراك بالله ، فاذا ارادا من الإبن أن يشرك بالله ، لم يطعهما لكنه مأمور بالبر بهما ، عملاً بقوله تعالي : "وإن جاهداك علي ان تشرك بي ما ليس لك به علم ، فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً" لقمان/ ١٥.

وتتبوأ الأم مكانة خاصة في تلك العلاقة ، يجدر بمكانها ومنزلتها ، ودورها في التنشئة ، وأعباء الحمل والحضانة وتربية الصغير ، وها هو الرسول (ص) يوصي بذلك ، "من جاء يسأله ، من أحق الناس بحسن صحابتي ، قال أمك ، قال ثم من ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أمك ، قال ثم من ، قال: أبوك".

والمرأة مكرمة دينياً ودنيوياً ، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ..

أ- في الجانب السياسي ، كرمها الإسلام ، وجعل لها دوراً تطلع به ، في الحياة السياسة ، ولم يقصها عن المشاركة السياسية ، وإنما أناط بها مهمة تتلاءم واستعدادها ، بحسب طبيعتها ، وحاجة المجتمع اليها ، لأداء تلك المهام. ولا أدل علي ذلك ، من إسهامها في تأسيس الدولة الاسلامية ، وبيعة الرسول (ص) لهن في بيعة العقبة الثانية ، فقد تمت هذه البيعة ، بين الرسول من جانب ، وبين الأنصار من أهل المدينة من جانب آخر ، وكان عددهم ثلاثة وسبعون رجلاً وأمرأتان ، وقد تواعد الفريقان علي إعزاز الإسلام ، ونصرة كل منهما للآخر ، وقال الرسول (ص) إقراراً لما تم الاتفاق عليه ،" أنا منكم ، وأنتم مني ، أحارب من حاربتم ، وأسالم من سالمتم".

ب- في الجانب الاقتصادي : فإن للمرأة مجال في ذلك الجانب ايضاً ، وليس صحيحاً ما يدعيه البعض من تهميش الاسلام لدورها في ذلك الجانب ، لكن الواقع يدل علي آداء المرأة لدور خاص ، يتناسب مع طبيعتها الأنثوية التي لا تمكنها من المجالدة والمزاحمة ، لتخوض غمار الأعمال الاقتصادية ، التي

تحتاج في الغالب الي قوة بدنية ، ومشقة تتوفر للرجل ، فضلاً عن أن الإسلام يلقي علي كاهلها مسئولية أشق ، وهي تنشئة الأولاد ، والعناية بشئون الاسرة.

وانتهاضاً منها للقيام بذلك الدور ، لأنها به أعرف ، وعليه أقدر ، أوصي الإسلام بمشاورتهن واسترضائهن ، بقوله تعالي: "فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما" البقرة/٢٣٣ كما نهي الإسلام عن مضاره المرأة في أي شكل كان ، وأوصي بالتجاوز عن أخطائها ، ومعاملتها بالحسني.

جـ- في المجال الاجتماعي: فإن للمرأة رأي يحترم ، وكلمة تسمع ، في التنظيم الاجتماعي ، فإن لها عقلاً يفكر ، ورؤى تعتبر ، وفكراً وقد يضيف الي المكاسب الاجتماعية ، وإثراء مسيرة الحياة الانسانية ، كيف لا وهذا هو الخليفة عمر بن الخطاب ، يخطب علي المنبر ناهياً الناس عن المغالاة في المهور ، .

علي أساس أنه ليس مكرمة في الدنيا ، ولا من موجبات التقوي ، فقامت إليه إمرأة مقاطعة قائلة : أيعطينا الله وتحرمنا ، أليس الله سبحانه وتعالي ، يقول : وآتيتم إحداهن قنطاراً ، فلا تأخذوا منه شيئاً ؟ قال عمر : أصابت إمرأة وأخطأ عمر " رواه ابن ماجه.

وهكذا فإن المرأة ، أصابت في رأيها ، والقت ببرهانها ، أمام الخليفة وجموع المصلين ، فحاجت عمر ، وأذعن لرأيها علي الملأ دون مواراة ، لعلمه بحقها فيما تقول ، وحريتها في ابداء برأيها ، فانظر الي اي مدي انصف الاسلام المرأة ، وظلمها المسلمون في العصور المتأخرة.

٣- في علاقة الأفراد ببعضهم البعض ، وهي العلاقات التي تعكس الروابط الاجتماعية ، بين طبقات المجتمع كله ، ويحكمها المبدأ الاسلامي الذي يقوم علي التيسير والمسامحة واللين والرفق ، التزاماً بقوله تعالي :" فمن عفا وأصلح فأجره علي الله " الشوري/ ٤٠ "ولمن صبر وغفر ، ان ذلك لمن عزم الأمور"

الشوري/٤٣ فإن المجتمع المتسامح ، هو مجتمع متماسك ، تجمع بين أفراده العروة الوثقي ، التي تصهر الجميع في بوتقتها ، وتؤلف بينهم.

وقد أفرزت العلاقات الاسلامية.، نموذجاً من طابع فريد ، في دعم أواصر المحبة والايثار ، بين أفراد المجتمع ، وتمثل في رباط الإخوة الاسلامية ، الذي بني علي التضحية والايثار وإنكار الذات ، بقوله تعالي : "ويؤثرون علي انفسهم ، ولو كان بهم خصاصة" الحشر/٩ وهي خصوصية لا تجدها في غير المجتمع الاسلامي .

وقد أرسي الرسول (ص) خلق اللين والمسامحة ، في معاملات الأفراد ، التي تقوم علي الشح والضن بما في اليد ، ليكبح دوافع الطمع ، والجشع فيه ، وحبب اليه البذل والعفو في المال ، وذلك قوله : "رحم الله عبداً سمحاً إذا باع ، سمحاً إذا إشتري ، سمحاً إذا اقتضي".

وهذا التنصيص علي المسامحة في البيع والشراء ، وفي حالة اقتضاء الدين والحصول عليه ، قيمة عظيمة ، تضيف الي رصيد المعاملات الكثير فهي تتضمن ارتقاءاً بالمعاملات من جانبين.

١- جانب وقائي.. يبرز في حماية المجتمع من التردي في المثالب التي تحتوي عليها المعاملات الاقتصادية والمالية ، مثل الغش والخداع والاحتكار والاستغلال وغيرها ، وهو ما تتضخم به المعاملات المعاصرة.

٢- جانب أيجابي إنمائي.. يكمن في التحلي بالتسامح والعفو والبذل ، فلا يكون عبداً بالمال ، ولا يكون همه الكسب المادي بكل حال ، وانما يراعي حاجات أخيه ، ويتلمس ظروفه ، التي قد تكون ضاغطة في الحصول علي الشيئ ، مع ضعف امكانياته المادية وقد تجعله في حالة اقتضاء الدين ، أن يمنح المدين الأجل المناسب ، الذي يمكنه من الوفاء بدينه ، وقد تدفعه أريحيته الي إعفائه منه

، والتصدق به عليه.

التعايش الحضاري مع غير المسلمين:

الإسلام ذلك الدين العالمي ، بمنظومته المتكاملة ، في جوانبها العقيدية والتشريعية والأخلاقية ، ، هو خطاب الي الانسان في كل زمان ومكان ، يثير ضميره ، ويحفز فكره ، ويوجه عقله نحو مقاصد جامعة وخلاقة ، لكل الجنس البشري ، دونما تفرقة بين الأجناس والألوان ، وهو لذلك يركز علي مفتاح الوعي المحرك لطاقات الانسان ، وهما العقل والقلب.

فإن نصوص القرآن ، قد احتفت بالعقل بما لا يوجد في أي كتاب آخر ، كما تتوجه الآيات الي قلب الانسان ، ما في قوله جل شأنه :" **إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد**" ق/٣٧ ذلك أن صلاح الانسان ينبع من قلبه وعقله ، واذا صلح القلب ، صلح الجسد كله ، كما أخبر بذلك الحديث الشريف وهي الصيغة الأنسب لمخاطبة الانسان ، وخاصة في عالم اليوم.

وفي سبيل تحقيق الهدف الاسلامي ، نحو إصلاح الانسان ، الذي هو مفتاح صلاح الأمم والشعوب ، لتبني وتعمر فتتحقق المصالح للأمم جميعاً تحت مظلة العدالة والتسامح ، في إطار من احترام التعددية واختلاف الثقافات ، الذي يسلم به الاسلام ، ويعتبره فطرة بشرية ، وآية من آيات القدرة البشرية.

والتعددية المرادة في النظر الاسلامي ، هي تعددية تسير نحو التعاضد والتعاون وليس التنافر والتصارع ، وهي أحد النواميس الإلاهية :"**ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك**" وقوله :"**وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**"

والتعارف في جوهره دعوة الي التعايش والتفاهم ، علي ما بينها من اختلاف في الطباع والمشارب والجنس والثقافة ، فينبغي ألا يكون ذلك ، في

المنظور الاسلامي مبرراً للتقاطع والتحاسد ، بل إن التعايش يفقد قيمته ، إذا كان الناس علي مثال واحد .

وقد يبدو غريباً ومدهشاً لكل منصف ، علي ضوء ذلك ، تلك الهجمات الشرسة ضد الاسلام الأصولي التي تصوره علي أنه خطر علي الغرب والنظام العالمي ، نذكر منها ما أعلنه كلايس السكرتير العام لحلف الأطلنطي ، الذي يري أن الخطر الجديد الداهم هو الأصولية الإسلامية القادمة من العالمين العربي ،والشرق الأوسط وهو علي زعمه ، من أخطر التحديات التي لا ينبغي التقليل من شأنها .

فهل بتلك الدعوات لتشويه الاسلام ، وتزييف الوعي ، يكون تشكيل الضمير العالمي وتعبئته ضد الاسلام والمسلمين ؟ أين هذا من حقائق الاسلام في صفاء عقيدته ، بإقراره للوحدانية الحقه ، والايمان بالرسل كافة كأصل من أصوله ، واحترامه الكرامة الانسانية ، وقيمه المتسامحة في التسليم للآخرين باعتناق دين آخر غير الاسلام ، وحماية حريتهم في الاختيار ، ومودتهم ، بمقتضي أصوله الناطقة ، وهو المنطق المغلوط الذي يردده الغرب عن الاسلام الأصولي .

وعلي ضوء ذلك المفهوم العام فإننا نتناول بعضاً من مظاهر التسامح مع غير المسلمين .

١- العلاقات الأسرية . . ألزم الإسلام ، المسلم الذي يقترن بغير المسلمة - نصرانية أو يهودية - أن يعطيها حقوقها ، وأن يحسن عشرتها ، وأن يحفظ لها حق إقامة شعائر دينها ، وأن يمكنها من ذلك ، دون أن يمثل حق القوامه أي انتقاص من حقوقها ، او إساءة لعشرتها ، فإنه مأمور بمعاشرتها بالمعروف كيف لا ؟ وهي سيدة بيته ، ورفيقه عمره ، وأم أولاده ، ورباط المودة هو الجامع بينهما .

٢- البر بهم في الأمور المتعلقة بالمعاش ، فإن الله تعالي خلق الناس جميعاً ، المسلم وغير المسلم ، وضمن لهم أمر الرزق والمعيشة ، وحث أتباعه علي اطعام من هم حاجه الي الرزق ، في غير من أو أذي لهم ، ومع الحفاظ علي كرامتهم الانسانية ، وقد روي الحس في قوله تعالي:" **ويطعمون الطعام علي حبه مسكيناً ويتيماً واسيراً**" قال كانوا من أهل الشرك رواه البيهقي.

وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد ، أن عبد الله بن عمر ذبح شاه ، فأهدي منها لجاره اليهودي" وهو نوع من البر بهم ، والاحسان اليهم.

٣- صيانة أموالهم والمحافظة علي ممتلكاتهم فإن غير المسلم ، انسان يتمتع بحقوقه الطبيعية في حماية امواله ، وحيث ان نفس غير المسلم معصومه ، فإن أمواله معصومه ايضاً لأن المال عديل الروح ، وكما أن للمسلم حرمة ذاته وماله وعرضه ، فان لغير المسلم هذه الحرمة كذلك ، ولا يجوز الاعتداء علي أي منها ، الا بالحق والعدل.

وربما يتصور البعض خطأ ، أن تلك الحرمة مقصورة علي الأموال المشروعة في الاسلام ، علي معني أن المحافظة علي اموال غير المسلم المحرمة في نظر الاسلام ، غير واجبة ، بمقوله أن المالية في الخمر والخنزير مهدرة ، لأنها مال نجس ، وهذا الحكم بنجاستها وعدم اعتبارها ، انما هو في حق المسلم ، أما في حق غير المسلم ، فإنها مال ، وقيمتها معتبرة ، وهو ما يذهب اليه الفقه الحنفي(١٥) ، فلو أن مسلماً أراق الخمر لأحد من أهل الذمة او قتل خنزيره ، وجب عليه أن يدفع قيمته ، ولو فعل ذلك لمسلم ، لم يجب عليه شيئ.

وموقف التشريع الاسلامي ، في رعاية حقوق غير المسلم ، الي ذلك الحد ، الذي يسمح بصيانة أموال غير معتبرة ومحرمة طبقاً للنظام العام ، هو موقف

أملته أصالة هذا التشريع ، وقاد اليه رعايته لغير المسلم ، ونظرته المتسامحة تجاههم ، ومودته بهم ، التي تؤصل قيمة اسلامية لا تخطئها العين ، وهي معاملة المخالف في العقيدة ، المعاملة الانسانية المتحضرة ، من منطق انه بشر محترم ، يتمتع بحق الكرامة الانسانية.

وهي النظرة التي تعي اختلاف طبائع البشر ، وأنماط حياتهم ، ومعتقدات دينهم ، ونظام حياتهم ، وهي تعددية تحترم في النظر الاسلامي ، وهي ليست نتيجة تطور ، وانما هي مواقف أصولية في التشريع ، "لكم دينكم ولي دين" في سماحة وتواصل انساني ، حديث ذلك واقعا وقت أن كان الإسلام هو القوة العظمي المسيطرة علي شئون العالم.

واذا كانت أوربا والعالم الغربي ، قد بلغت آفاقاً رحبة في المدنية والحضارة ، وحقوق الانسان ، فلماذا يعامل المسلمون تلك المعاملة المزرية ؟ والتي تتناقلها وكالات الانباء بين الحين والآخر، من حرمان الطالبات المسلمات ، من إرتداء الزي الاسلامي ، في المدارس الفرنسية ، ومن التعسف والظلم ضد الجالية التركية في المانيا ؟ وغيرها من الصور التي تعتبرها الحضارة الغربية المهيمنة، مظاهر للأصولية الاسلامية يجب إجتثاثها أو محاربتها ، ألا يجدر معاملة المسلمات والمسلمون بمثل المعاملة التي تعامل بها المرأة الغربية التي ترتدي أحدث الأزياء في البلاد الاسلامية ، وتحاط بمظاهر الرعاية والاحترام ، وكذلك ما تعامل به والدول الاسلامية ، الانسان الاوربي والامريكي في بلادها ؟

٤- رعاية حقوق المواطنة : يتمتع غير المسلم ، في المجتمع الاسلامي ، بحق المواطنة في الدولة الاسلامية ، يستأهل بها وضعاً يتلاءم مع كيانه في بيئة المجتمع ، وهو ما كفله له التشريع الاسلامي ، منذ بداية تأسيس الدولة الاسلامية في المدينة ، فقد دون دستوراً لتلك الدولة ، في الكتاب المعروف

بوثيقة المدينة[١٦] نص فيه علي حقوق المسلمين واليهود ، وأثبت حق المواطنة لليهود وأعطاهم العهد علي ذلك ، وأقرهم علي دينهم وأموالهم ، والبر بهم ومسالمتهم ، ما أقاموا علي العهد ، وأوفوا بالالتزام.

ونقطة البداية ، في ذلك الدستور ، أنه يضع غير المسلمين الموضع الانساني الصحيح ، في كيان الدولة الاسلامية ، والأخوة الانسانية ، فهم ليسوا أقليات ، كما هو الشأن في قواعد القانون الدولي ، وبموجب مبادئ الاسلام ، فإن لهم حق المواطنة وحق الرعاية ، الذي يرتب علي الدولة البر بهم ، ومودتهم كجزء من لحمه المجتمع الاسلامي ، ومواطنين يتمتعون برعوية الدولة الاسلامية.

إن مسئولية الدولة تجاه غير المسلمين ، هي مسئولية دينية وسياسية وقانونية ، مردها الي عقد الذمة ، كما يقول القرافي[١٧] : فإنه يوجب حقوقاً علينا لهم ، لأنهم في جوارنا ، وفي خفارتنا ، وذمة الله تعالي وذمة رسوله (ص) ودين الاسلام ، فمن إعتدي عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم ، أو نوع من أنواع الأذية ، أو أعان علي ذلك ، فقد ضيع ذمة الله تعالي ، وذمة رسوله (ص) وذمة دين الاسلام.

ثم يقول : وأما ما أمر به من برهم ، الرفق بضعيفهم ، وسد خلة فقيرهم ، واطعام جائعهم ، واكساء عاريهم ، ولين القول لهم علي سبيل التلطف لهم والرحمة ، واحتمال اذايتهم في الجوار ، مع القدرة علي ازالته لطفاً منا بهم ، لا خوفاً وتعظيماً ، والدعاء لهم بالهداية ، وأن يجعلوا من أهل السعادة ، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم ، وحفظ غيبتهم ، اذا تعرض احد لأذيتهم ، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم ، وجميع حقوقهم ومصالحهم وأن يعانوا علي دفع الظلم عنهم ، وإيصالهم لجميع حقوقهم.

واذا قفزنا عبر القرون المتوالية من تاريخ الاسلام ، نجد شهادة من المعتمد البريطاني في مصر ، في القرن العشرين ، نشرتها الصحف البريطانية في ٢٦/١/١٩١١م نصها(١٨) " إن المسلمين والأقباط يعيشون معاً بهدوء واطمئنان ، بصفة عامة ، اذا ما تركوا وشأنهم ، وان أسوأ خدمة يمكن أن نقدمها - يقصد الانجليز - للأقباط ، هي أن تكون معاملتهم كجماعة أو طائفة منفصلة.

إن التسامح تجاه غير المسلمين ، لم يكن قول فقيه أو ادعاء مدع ، وانما كان تشريعاً اسلامياً، قررته نصوص محكمة ، في قوله تعالي :" لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" الممتحنة/٨ وقام علي تطبيقه نظام الدولة ، التي طبقت الاسلام ، في صورته النموذجية ، علي نهج السياسة التي وضعها الرسول ونفذها الراشدين والتي انطوت علي المثل الآتية :

- الرفق بهم والإحسان اليهم.

- الوفاء لهم بعقد الذمة معهم.

- التكليف بقدر الاستطاعة في الواجبات الاجتماعية.

- التيسير والتخفيف عليهم.

- التوفية لهم بالحقوق الطبيعية.

- عدم فرض اي ضرائب اضافية عليهم.

- متابعة وتفقد أحوالهم من قبل الدولة.

- عدم فرض ضرائب علي النساء والصبيان.

ويعدد ابو يوسف[١٩] تلك المحاور ، التي تجسد المعاملة الحضارية ، التي سنها الرسول (ص) والتي ضمن علي بن ابي طالب ، الخطوط العريضة لها في كتابه ، لأهل نجران ، ونصه ،" **إنكم أتيتموني بكتاب من نبي الله فيه شرط لكم علي أنفسكم وأموالكم ، أني وفيت لكم بما كتب لكم محمد وأبو بكر وعمر ، فمن أتي عليهم من المسلمين ، فليف لهم ولا يضاموا ولا يظلموا ، ولا ينتقص حق من حقوقهم**"

وكتب عبدالله بن أبي رافع ، لعشر خلون من جمادي الاخرة ، سنة سبع وثلاثين ، منذ ولج الرسول المدينة.

وبهذه السياسات التي خرجت الي حيز التنفيذ ، يكون غير المسلم في المجتمع الاسلامي ، هو مواطن للدولة الاسلامية ، وان تلك المعاملة تشكل المنظور الصحيح للإسلام وماعداه لا يعتبر ، لأنه حكم صاحب الرسالة ، رسمت معالمه في دستور الدولة ، وفصل بنوده في المعاهدات مع غير المسلمين ، وتولي تنفيذها بنفسه واقتفي أثر صحابته ، خاصة في عصر الراشدين ، الذين أجمعوا علي ضرورة المعاملة الطيبة لغير المسلمين ، وضربوا المثل الاعلي ، في سلوكياتهم ووصاياهم للأمة من بعدهم ، وأظهروا جوهر التسامح في علاقة الدولة الاسلامية مع غير المسلمين.

إن المسلمين مطالبون بالعودة ، لتفهم جوهر الاسلام ، وتطبيقه نصاً وروحاً ، واذا فعلوا ذلك ، تحقق الخير لهم ، وللإنسانية جمعاء ، وليس في ذلك خطراً علي الحضارة الغربية ، كما يعترف الباحث الامريكي ليبمان[٢٠] بقوله :" إن الأصولية بمعني الالتزام بالتعاليم الأخلاقية للقرآن الكريم ، تحوز علي الاعجاب المتنامي ، عبر دول العالم الاسلامي ، وانتصار الآراء بالسلفية في دولة ما ، لا تحتاج بالضرورة الي ان تكون معادية وضارة بالمصالح الامريكية . كما تبين لنا حالة المملكة العربية السعودية ، حيث يتعين ان ندرس كل حركة دينية في اطار

سياقها الخاص بها ، واذا أردنا اقامة علاقات بناء ، مع المسلمين الأتقياء الورعين ، فمن الضروري أن ننظر الي تاريخهم وثقافتهم بالاحترام بدلاً من الذعر ، وعقد الصفقات أو إبرام الاتفاقات ، دون تقدير للأحوال والحساسية المحلية.

لا شك عندي ، انطلاقاً من حقائق الاسلام ، وجوهر شريعته ، واستناداً الي تلك الأصوات العاقلة ، التي من المؤسف ان نقول ، ان صوته الخافت علي مسرح الأحداث وفي أروقة السياسة الدولية ، أقول لا شك ، اذا تم التعرف علي حقائق الاسلام ، وحسنت النوايا ، انه يمكن اقامة حوار حضاري بين المسلمين وغير المسلمين ، للوصول الي صيغة مثلي لتعايش الانساني بين الشمال والجنوب ، في تلك القرية الالكترونية ، التي بفضل التقدم التقني والعلمي ، الذي أحرزه الغرب أو العالم الأول ، صارت أصداء الخبر تتردد في جنباتها ، وتؤثر علي الأحياء فيها.

إزاء ذلك فمالنا من بد ، إذا أردنا مسيرة انسانية راشدة ، أن تؤخذ حقائق الاسلام في الاعتبار ، وان تكون لقيمة ونظمه الحضارية اسهام في النظام العالمي الجديد ، من منطق نفعي مصلحي لسياسة اصلاحية عالمية ، تخاطب الفطرة الانسانية ، وليس من منطلق ديني ، لأن الاسلام لا يفرض عقيدته علي الناس ، وهو الذي يقرر ان الاختلاف بين البشر بمفهومه الشامل ، هو سنه الله في الكون الي يوم القيامة ، وان من المصلحة والخير للبشرية ، ان تتحاور الثقافات ، لا أن تتصارع الحضارات ، في اطار يؤمن بالقيم الدينية والانسانية ، والحضارية ، ويتعايش معها ، ويسلم بوجودها والتعاون والتفاهم للجميع وليس لتكتل دولي علي حساب تكتل آخر ، وهو ما يحقق الخير والمصلحة العالية " **فأما الزبد فيذهب جفاءً ، وأما ما ينفع الناس ، فيمكث في الأرض** "الرعد/١٧.

الهوامش

(١) انظر في بيان هذه الأحكام:

إبن نجيم ، الأشباه والنظائر ،ص ٧٥ومابعدها ، دار الكتب العلمية-

السيوطي ، الاشباه والنظائر ص٨٥ ومابعدها .

العز بن عبد السلام ، قواعد الاحكام ،جـ٢ ،ص ٨ وما بعدها .

(٢) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار، الاية ٩١،٩٠ من سورة المائدة. الهيئة العامة للكتاب

(٣) الجامع لأحكام القرآن ، تفسير الآية٢٢ من سورة النساء دار الغد العربي.

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،تفسير الآية١٧٩ من سورة البقرة.

(٥) الاعتصام،جـ٢ ،ص١٤٢ .بدون طبعة، وبه تقديم لمحمد رشيد رضا

(٦) شرح مجلة الاحكام العدلية لسليم رستم باز،ص٢٢٣دار احياء التراث العربي .

(٧) الحسبة،ص٥١ ،مطبوعات الشعب.

(٨) ابن رشد،بداية المجتهد،جـ٢ ،ص١٨٦ ،مطبعة مصطفي الحلبي.

(٩) حضارة العرب، ص ٦٠٥،١٢٨.

(١٠) الغرب والشرق الاوسط ، ترجمة نبيل صبحي،ص٨٣،٨٤.

(١١) حضارة العرب ترجمة عادل زعيتر ، ص٣٩١.

(١٢) تذكرة الحفاظ، جـ١ ،ص٢٢٩.

(١٣)الاسلام والنصرانية ، مع العلم والمدنية،ص١٣٤، ١٣٥

(١٤)السيرة النبوية، لابن هشام ص ٤٢٢ .

(١٥) الشيباني ، السير الكبير، جـ١ ،ص١٠٢ ،دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد

(١٦) ابن هشام، السيرة النبوية ص ٥٠١ وما بعدها .

(١٧) الفروق ، جـ٣ ص١٤، ١٥ .

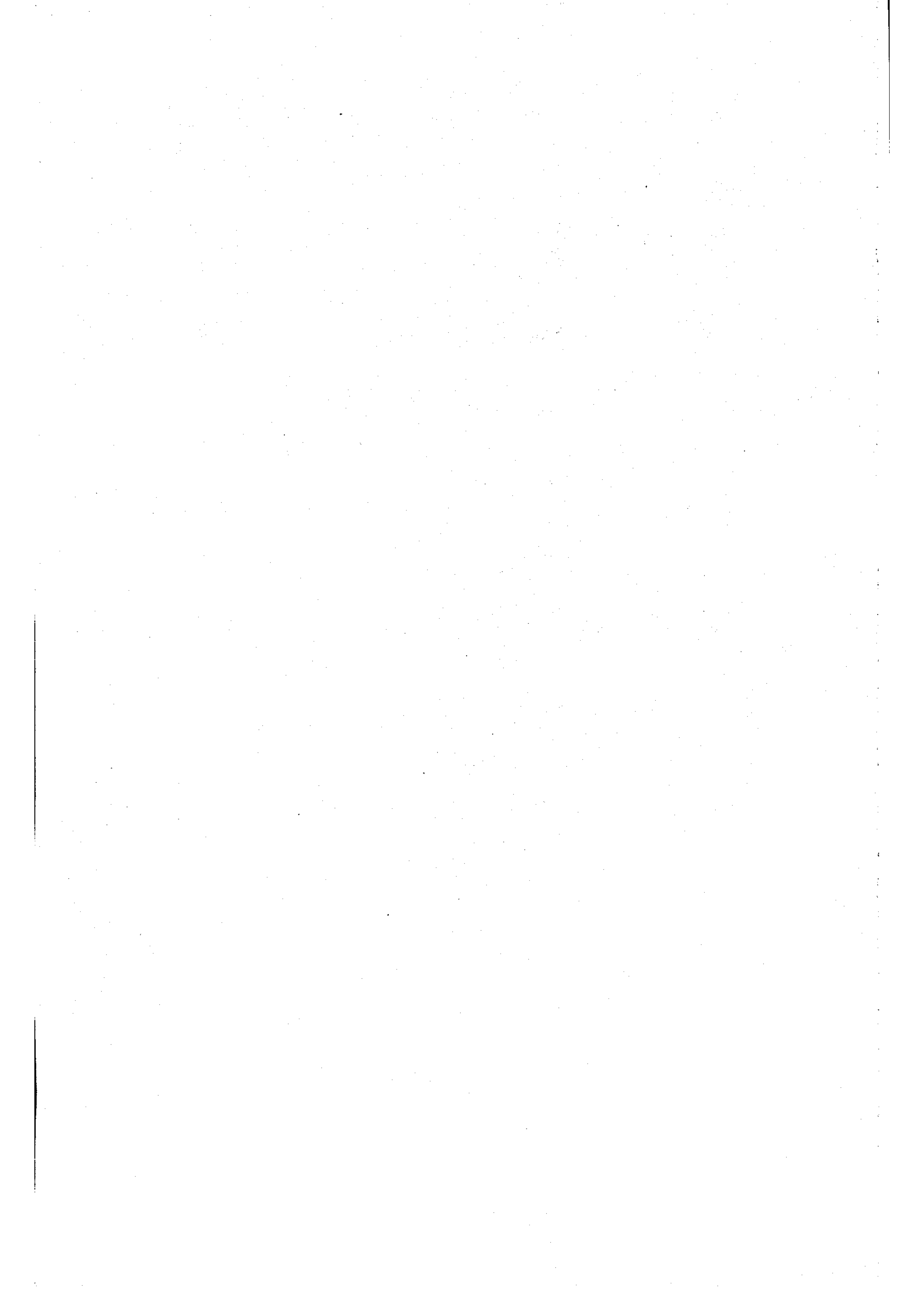
(١٨) مصطفي الفقي الاقباط والسياسة المصرية ، ص٣٨ نقلاً عن:

محمد سليم العوا،في النظام السياسي للدولة الاسلامية،ص٢٦٣، ٢٦٤

(١٩) الخراج ، ص٨٠، ٨١ ، المطبعة السلفية .

(٢٠) جماعات الاسلام السياسي، ترجمة رفعت سيد أحمد، طلعت غنيم حسن ، ١٩٨٩ ،ص٢٣ يافا للدراسات والنشر .

Islam: Politics and Religion in the muslim world by:Thomos W. Lippmon.1982.



العقلانية في الاستدلال

العقلانية في الفهم

العقل هو مرجعية التفكير في الانسان ، به سمت منزلته ، وتحددت مهامه، وتأهل لحمل الرسالة والمسئولية ، وفضل علي غيره من العالمين ، وهو وسيلة التقدم والارتقاء ومصدر الخير والسعادة ، إذا ما أحسن استخدامه ، فإنه أداة التمييز بين الحق والباطل ، والنافع من الضار ، وبصلاحه يصلح الانسان ، وبإصابته يوضع الانسان علي الطريق القويم.

ومن حسن صنيع الاسلام ، ان جعل العقل أساساً لفهم التشريع ، ومعرفة علي دلائله وكيفية إعماله وتطبيقه ، ناهيك عن أن الخطاب الاسلامي في مجمله وتفصيله موجه اليه ،وقائم به وعليه ، وعلي ثماره من التفكر والتدبر والنظر في العالم ، التي هي من أعظم وظائف العقل.

ويذكر محمد رشيد[1] أن الله تعالي ذكر العقل باسمه وأفعاله في القرآن الحكيم ، زهاء خمسين مرة ، وذكر أولي الألباب اي العقول بضع عشرة مرة ، وأما كلمة أولي النهي (جمع نهيه بالضم) أي العقول ، فقد جاءت مرة واحدة ، من آخر سورة طه ، وهو اهتمام جدير بتأمل مغزاه ، وتقريظ لأصحاب العقول بلغ مداه ، وصيحة بلغت الآفاق للوعي بقيمته، ودعوة لاستخدامه والمحافظة عليه ، لأنه أس الرشد في الانسان ، وعمدة الاتزان في تصرفاته ورمز الكمال فيه ، ومظهر علي الصحة النفسية والبدنية ، وكما يقال :" العقل السليم في الجسم السليم".

وإدراكاً من الشارع ، لقيمة العقل ، وحفاظاً عليه ، كأصل للتكليف ، وتحمل المسئولية،أنزله الشرع المنزلة اللائقة به ، فجعل حمايته حماية لمقصد عام، ومحافظة علي مصلحة ضرورية ، من مصالح الشريعة ، الا وهي المحافظة علي العقل ، جنباً الي جنب ، مع مقصد الدين والنفس والمال والعرض ، وهي المنزلة

التي لم يبلغ شأوها أي تشريع آخر ، في درجة العناية به ، وقوة التشديد علي الحد من نشاطه بما يؤثر علي آدائه لوظائفه ، والقيام بمسئوليته ، فهو ميزان ضابط لصحة الأديان والأبدان.

وقد رتب المشرع علي تلك المرتبة العالية للعقل ، ولزومه للإنسان ، أن حرم الاعتداء عليه بأي صورة من صور الاعتداء ، وسلك الشرع لتحقيق حماية العقل ، وسيلتان ، إحداهما وقائية والثانية علاجية.

١- أما الوقائية.. فإنها تتمثل في تجنب كل ما يفقده فاعليته ، ويؤثر علي قوة الادارك فيه، بالنهي عن مقارفة السبب المؤدي الي ذلك ، او تعاطي المادة التي تعطي وظائفه او تخل بالقوي الفاعلة الواعية فيه ، لذلك اعتبر الاسلام الاعتداء علي العقل جريمة ، نهي عن الاقتراب منها ، وأمر بالبعد عن تناول المادة التي تسبب ذلك ، وهي الخمر ، التي تعود علي الاسكار ، وحرمان العقل من الادراك والقدرة علي التفكير ، فضلاً عن التدبر وعمق النظر في الأمور ، وهو ما ورد في قوله تعالي : **" إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ، لعلكم تفلحون"** المائدة/ ٩٠ والصيغة المحرمة للخمر في النص " فاجتنبوه" من أقوي صيغ النهي ، وأفعلها، فقد استعملت في النهي عن عبادة الأوثان ، وشهادة الزور، وكفي بهما إثماً وحرمة ، كسلاح فتاك ضد سلامة العقيدة ، وإفساد الثقة في الاجتماع الانساني قال تعالي: **" فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور"** الحج/ ٣٠.

٢- وأما الوسيلة العلاجية ، فتتمثل في فرض العقوبة الزاجرة ، لكل من يعتدي أو ينتهك حرمة الأداة ، التي تعد أشرف الأعضاء وأنفسها للإنسان ، فمن اعتدي علي الرأس ، فأحدث بها ضرر أو جرحاً أو عاهة ، فإن عليه القصاص ، فيما أمكن فيه المساواة في العقوبة ، او يدفع مبلغاً من المال حسب مقدار الاعتداء ، علي النحو المفصل في كتب الفقه.

وإن العقوبة تطبق ايضاً علي الشخص نفسه ، الذي يتناول مسكراً ، يؤثر علي عقله ، لأنه أثمن ما في الانسان ، وآداة الرقي والفلاح فيه ، فلا يليق تعطيله و فإنه من إعجاز القدرة الالهية ، ومظهر علي طلاقة القدرة ، فمن تناول المسكر ، استحق عقوبة شرب الخمر ، وهي أربعون أو ثمانون جلدة ، علي خلاف في ذلك ، وهي العقوبة التي تنفرد بها الشريعة الاسلامية ، لشرف العقل وعظم شأنه ، كما يقول العز بن عبد بالسلام(٢) : وأما حد الخمر ، فزاجر عن شرب كثير المفسدة للعقل الذي هو أشرف المخلوقات ، والله لا يحب الفساد في شيئ حقير ، فما الظن بإفساد العقل الذي هو أخطر من كل خطير؟ ولذلك أوجب الحد في شرب اليسير منه لكونه وسيلة الي شرب الكثير.

الفطرة المتعلقة هي اصل توجيه الخطاب الاسلامي:

لما كان العقل من فطرة الله ، امتن بها علي الانسان ، ليدرك به خطاب الشرع ، وليتفكر في ابداع الخليقة ، السموات والأرض والماء والهواء والنبات ، والليل والنهار ، والنظام الشمسي ، وليجري حياته علي استقامه وانتظام ، وليكتشف قوانين الطبيعة ، ويطلق لنفسه العنان في اكتشاف قوانين المادة ، وصنع المدنية ، لما كان العقل كذلك ، فإن الشرع هو وحي الله الله وتنزيله ، الذي جاء به لضبط حركة الانسان في هذا الكون ، في نطاق المفهوم الديني والايماني ، الذي يتسم به التشريع الاسلامي ، فانه تشريع سماوي ، جاء بعبادة الله تعالي ، وتحقيق مصالح المجتمع.

والشأن في الكون الذي أبدعه الله ، أنه قد صنع علي أتم مثال ، فهو مدبر وفقاً لنواميس ثابته ، وسنن منضبطة ، وهو تجسيد لتناسق أجزائه وعناصره " ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت" علي نحو متكامل ليتمكن الانسان من الانتفاع به ، وتنميته ، ولا يتيسر له ذلك الا بتشريع يوجه حياته ، ويرشده الي طريق الصواب والخطأ ، ويبين له الحق من الباطل ، ويرسم له الوسائل التي تحقق

له السعادة في الدين والدنيا ، ويقود مسيرته الكونية بالشكل الذي يحقق له الاستقرار والمصلحة.

وفس سبيل تلك الغاية ، فقد جاء التشريع متوائماً مع البيئة الانسانية في اصالتها وتطورها ، ليتحقق به الصلاح والعمران ، ولتنفعل به البيئة ، فيكون مهيمناً ومنظماً لمقاليد الأمور فيها ، وتكون هي انعكاساً لفلسفته وترجمة لمبادئه وأهدافه.

وإحكاماً لهذه المنظومة ، فقد خلق الإنسان ، علي مثال بيئته ، بما يتفاعل معها وتتفاعل معه وركبت فطرته بعقل واع يدرك به طبائع الاشياء ، وأساليب الخطاب ، فكان العقل محتاجاً الي الشرع ، يبين له ما يعجز عن تنظيمه وادراكه ، ويضبط اشتطاطه ، ويصحح إعوجاجه ، ويخرج عن هواه ، ويضعه علي طريق الحق والعدل ، فتسلم للإنسان مسيرته في الحياة ، ويتوام ضميره مع حركة حياته ، فيتوازن مع نفسه ، ويدرأ عنها التشتت والاضطراب.

وكان الشرع محتاجاً الي العقل اذ بالعقل يفهم الشرع ، ويتعرف علي خطابه ، فإن الشرع جاء ليخاطب العقل ، فيقوم عليه فهما وتنفيذاً ، ويتعانق كل منهما بالآخر ، في الفطرة السوية ، والطبيعة الانسانية ، فيصل التنظيم الي مداه ، ويتحقق الهدف من خلق الانسان في هذا الكون ، علي أفضل ما يكون ، شريطة أن يبلغ العقل غاية رشده وأن يتبوأ منزلة الفقه والاجتهاد.

ونجد هذه الحقيقة ماثلة في الكون المسطور ، والكون المنظور ، فإن القرآن الكريم ، يقرن الآيات الكونية ، الدالة علي طلاقة قدرته ، واحاطة علمه ، وقوة تمكنه ، واحكام تسخيره ، لعالم الوجود والمادة ، بالدعوة الي التعقل والتدبر ، لإدراك قدرة الخالق وعظيم الصنعة ، كقوله تعالي ، "**إن في خلق السماوات والأرض ، واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما انزل الله من السماء من ماء ، فاحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة**

وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون" البقرة/١٦٤.

ولا تخطئ العين ، ضرورة النظر من أصحاب العقول الراجحة ، في كل مظاهر الابداع المتعلقة بخلق الكون المحيط بنا ، وبخلق الانسان بقلبه وعقله ، "وفي انفسكم افلا تبصرون" الذاريات/٢١ فإن إهمال إعمال الفكر والنظر والتدبر والتأمل ، فيه امتهان للبصر والبصيرة ، وصيرورته من عالم العقلانية والحكمة الي عالم الجهالة والحيوانية.

ويتلازم هذا الاتجاه في حفز الانسان علي التفكر والتعقل ، كخاصية مميزة له عن الخلائق الأخري ، بما أودعه من عقل ، في الخطاب التشريعي ، نذكر منها آيات الوصايا التشريعية ، في قوله جل شأنه : " قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ، الا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ، ولا تقتلوا اولادكم من إملاق ، نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون" الأنعام/١٥١

فإنها بما تضمنته من أصول الشرائع ، وأمهات الفضائل النفسية والأخلاقية والاجتماعية ، التي توازن الانسان في ظاهره وباطنه ، وتوائم بين واجباته تجاه خالقه ، وتجاه ذاته وتجاه مجتمعه ، ما يجعل منه إنساناً سوياً ، علي مقتضي الفطرة الطبيعية المؤمنه بالخالق ، المؤدية لحقوق الوالدين ،الكافة شرها عن أبعاضها من ذريتها ، خشية الفقر والحاجة ، المتحلية بفضائل الطهر والعفاف ، القابضة يدها عن اقتراف الجريمة ، فإن تفادي شرور تلك المحرمات المذكورة ، له من عظيم الأثر في إصلاح الدين والدنيا ، واستقامة المجتمع ، ما هو حري بالعقل أن يدركه ، وأن يتلمس محاسنه ولذلك كانت وصية الله تعالي موجهة الي العقل ، فإنه المدرك لتحريمها ، الواقف علي خطورتها في إفساد الحياة ، وجريانها علي اختلال ، وفوضي دينية ودنيوية.

ثم عددت النصوص الوصايا التشريعية الأخري ، في قوله تعالي:" ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتي يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا نكلف نفساً إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ، ولو كان ذا قربي وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون" الانعام١٥٢ . فإن الشارع لما فرغ من النص علي الكليات والعهد الخمس ، شرع في ذكر أصول الحق والعدل في الاجتماع الانساني ، فأوصاهم بألا يقربوا مال اليتيم أو يعاملوه ، إلا بفعل ما هو أحسن له ، بما يحقق مصلحته ، ويعود علي ماله بالتثمير والتنمية ، ويصلح أمر معاشه ومعاده ، وأوصاهم بالوفاء بالمكاييل والموازين بالعدل والحق ، بحسب القدرة والاستطاعة ، فإن النفس مجبولة علي التطفيف والانتقاص طمعاً وأثره علي الطرف الآخر. كما أوصاهم بالعدل في القول كله ، في الشهادة ، وفي الاصلاح بين الناس ، وفي طلب حقه لنفسه أو لذوي قرباه ، وفي الحكم بين الناس فإن للكلمة موقعها ، وعمق أثرها ، وقد أوصاهم بالوفاء بالعقود ، والعهود ، وهو يتضمن حسن أداء الإلتزامات ، وإيتاء الحقوق لذويها ، والقيام بالمعروف والمصلحة فهذه الواجبات الاجتماعية ، بما تشتمل عليه من مصالح فردية وجماعية ، جديرة بأن ينتفع بها وأن يتذكر بها ، كما أوصانا الله ، وهو ما يتأتي بكل من له قلب ذاكر وعقل حافظ.

وقد اختتمت الوصايا بالوصية العاشرة ، بقوله تعالي :" وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون" الأنعام/١٥٣ هذه الوصية ، هي جماع الوصايا ، لأنها تعتمد بالمنهج ، وتدل علي وجوب اتباعه لأنه المنهج القويم.

يقول رشيد رضا في قوله[٣]: ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون" أي ذلكم الأمر باتباع صراط الحق المستقيم ، والنهي عن سبل الضلالات والأباطيل المعوجه ، وهو جماع الوصايا النافعة البعيدة المرمي ، الموصل إلي ما لا يحيط به الوصف

من السعادة العظمي وصاكم الله به ليعدكم ويهيئكم لما يرجي لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ، ويرديه في دنياه وآخرته.

وعقب علي ختام الآيتين السابقتين ، بقوله : لعلكم تعقلون وبقوله لعلكم تذكرون لأن القوم كانوا مستمرين علي الشرك ، وقتل الأولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق ، غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها ، فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها ، فيستنكفوا عنها ويتركوها ، وأما حفظ أموال اليتامي عليهم وإيفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالعهد ، فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به ، فأمرهم الله تعالي بذلك لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان.

وهكذا فإن اقتران الشرع والعقل ، في الخطاب القرآني ، في العديد من الآيات بقوله:"أفلا يعقلون" وبالحث علي النظر والتفكر ، لدلالة أكيدة علي ضرورة أن يستخدم المؤمن عقله ، في فهم الخطاب الإلهي الكوني والعلمي والتشريعي ، فبذلك تمتلئ النفس إيماناً ، ويفعل العقل بالخطاب الديني والكون الانساني ، وهو ما يجعل للنظر والتفكير حجية قاطعة في سياق الدلالات القرآنية ، واقتناعاً راسخاً يدفع الانسان الي العمل الجاد النافع ، اذا ما صدقت استجابته لفطرة العقل لداعي الهوي والتشهي.

مكانة العقل في التشريع:

إن للعقل مكاناً في التشريع، لا يجوز إغفاله ، ولا يمكن إنكاره ، فالخطاب الاسلامي موجه للناس ، لأنهم القادرين دون سواهم علي الوعي بمدلول الخطاب ، وتسيير حياتهم وفقاً له ، وهم يأخذون منه بقدر حظهم من الفهم ، وبما أوتوا من العلم، وبذلوا من الجهد ، وليس حالهم فيه سواء ، اذ كيف يستوي من يعلم ومن لا يعلم ، وبين العاقل والأحمق وبين السفيه والراشد ، وبين من أخلد الي ذل الكسل بتغييب عقله ، وبين من ارتفع الي عز النشاط والهمة ، بعمق

تفكيره.

لكن بالقطع فإن للعقل في خطاب الشرع ، حدوداً يقف عندها ، لا يتجاوزها ، ودوره في هذا المجال ليس مطلقاً عارياً من كل قيد ، وإلا كان في ذلك إضراراً بالانسان نفسه ، بل ربما هلاكه ، إذ الانسان فيه غريزة الشهوة والهوي ، بجانب العقل والحكمة ، وكل إنسان يتنازعه الجانبان ، فإذا غلب هواه حكمته وعقله، صارا حيواناً شهوانياً ، واذا رجع عقله وحكمته ، صار إنساناً مستقيماً.

ليس هذا فقط ، فإن العقل نفسه قاصر عن إدراك كل الحقائق والمصالح ، فإنه اذا علم شيئاً غابت عنه أشياء ، وقد يظن مخلصاً جارياً علي منهج الاخلاص والاستقامة ان ذلك الأمر هو الحق ، وفيه المصلحة ، ثم يكتشف أنه كان باطلاً ، ونتيجته الضرر ، فأجدر به من ثم أن تكون مرجعيته الي منهج جامع، يقوده الي الحقيقة العليا ، والمصلحة المطلقة، والسعادة الشاملة ، وهو ما يكون بالشرع.

وبيان ذلك أن الله تعالي ، لما اختص الانسان بنعمة العقل ، أطلقه من عقاله في عالم المادة ، في ذلك الكون المنظور ، فله ان يسخر كل قواه ، ويشحذ ملكاته ،لاكتشاف قوانينه ، ويقف علي نواميسه ، ويسلح نفسه بكل أنواع العلم الذي يمكنه من النهوض بحياته وارتقاء عالمه ، ولا تثريب عليه في ذلك ان ارتاد الفضاء ، وفتت الذرة ، وجاب الآفاق ، بل إنه مقتضي التفكر والتبصر بالقوانين الكونية ، ومؤدي قوله تعالي:" وقل رب زدني علماً" طه/١١٤.

أما عالم القيم العليا ، وكليات أنظمة الحياة الضابطة لحركة الحضارة ، ومجال عالم الغيب ، فلم يوكل الله سبحانه وتعالي ، أمر إقراره النهائي للعقل ،

لأن ذلك العامل هو المحور الضابط الذي لا بد للمجتمع الانساني ان يتفق عليه ، وإلا ضل فيه وانحرف وراء شهواته ، لوجود المصالح المختلفة والآراء المتضاربة التي تتبعها. ولا يوفق في البلوغ الي تلك القيم الا الأفذاذ من الرجال ، والعباقرة من البشر ، ومع ذلك فإنهم ليسوا بمنجاة عن الاختلاف ، وعدم الاتفاق علي جميع المبادئ والقيم ، وحقائق الاجتماع الانساني ، والمصالح الحقيقة بالصيانة والعناية ، وهو ما تدل عليه حقائق التاريخ ، ومسيرة الإنسانية ، فإن الحكماء والفلاسفة ، قد تباينت وجهات نظرهم ، عند تقريرهم لتلك المبادئ والقوانين . ومن هنا فإن الإسلام ، الدين الخاتم ، يملأ هذا الفراغ ، من أجل أن يتفرغ العقل لاكتشاف قوانين عالم المادة ، وتأسيس الحضارة ، مع تعميق جذور كليات القيم التي جاء بها الدين ، وبناء الهياكل التفصيلية عليها في عالم التربية والتعليم في المجتمع[٤].

علي أنه يعنينا أن نركز في هذا المقام علي حدود دور العقل في التشريع الاسلامي وهو دور جد هام ، لأن الدين نفسه ، والتشريع جزء منه ، وأحد شعبة يبتني علي العقل ، ويوجه خطابه لأولي العلم والفكر ، ومن ثم فلا غرابة أن يكون التشريع علي شاكلة الأصل ، ومؤسس عليه.

من أجل ذلك ، فقد اعتمدت المدارس الأصولية والفقهية الاسلامية ، العقل ، في فهم خطاب الشرع ، وأساس لبناء الأحكام عليه ، وهو مناط التكليف ، وقد عبر النسفي[٥] عن موقف العلماء بقوله : العقل معتبر لإثبات الأهلية ، وهو من أعز النعم ، لأنه يمتاز به الانسان عن غيره من الحيوان ، وبه يعرف ربه وبه ينال سعادة الدنيا والعقبي ، ولذا قال عليه السلام: " ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل" ولكن لا كفاية بالعقل نفسه بحال بدون إعانة الله وتوفيقه لانه عاجز بنفسه.

وأنه خلق متفاوتاً في أصل القسمة ، فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير.

ويحكي مذاهب الأصوليين: وقالت الأشعرية : لا عبرة للعقل أصلاً دون السمع ، وإذا جاء السمع ، فله العبرة دون العقل ، وهو قول بعض أصحاب الشافعي حتي أبطلوا إيمان الصبي ، لعدم ورود الشرع به ، وعدم اعتبار عقله ، فصار ايمانه ، كإيمان صبي غير عاقل.

وقالت المعتزلة: إنه علة موجبة لما استحسنه ، محرمة لما استقبحه علي القطع ، فوق العلل الشرعية. فلم يثبتوا بدليل الشرع، ما لا تدركه العقول أو تقبحه ، وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل. وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الايمان . أي إذا عقل صغيراً كان أو كبيراً، يجب عليه طلب الحق ، والاستدلال لوجود مناط التكليف وهو العقل.

ومفاد كلام النسفي في أهمية العقل للتشريع الآتي:

١-أن الخطاب الشرعي ، المتمثل في التكليف بافعل ولا تفعل ، متوقف علي الأهلية ، والأهلية متوقفة بدورها علي العقل، الذي يمكنها من فهم الخطاب.

٢- أن الأهلية ، وهي صلاحية الانسان للتكليف ، وقبوله لاكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات ، لا تكون صالحة للخطاب القانوني، الا بالعقل الكامل.

٣- أن العقل منحه من الرب ، وجوهر انساني ، ميزه عن سائر الكائنات ، وجعله سيد الكون ، وكفي به شرفاً أن يعرف به الانسان ربه ، وأن يختار به ما ينفعه.

٤- أن العقل لا يكفي وحده بدون الشرع ، في مجال النظم القانونية والاجتماعية بما لا بد من الشرع له. يضع الأصول ، ويرسم الضوابط ومقاصد التشريع.

٥- ان العقل ليس في الناس سواء ،فهو متفاوت بين البشر ، وحظ الانبياء منه أعظم فالأولياء ،ثم الحكماء والعلماء ، والأمراء ثم العامة.

٦- مذهب الأشاعرة ، وهم شافعية ، أن الاعتبار في العقل منشؤه السمع أي الخطاب الشرعي ، فإذا وجد النقل فالاعتبار له دون العقل ، فالنقل عندهم حاكم علي العقل ، ومهيمن عليه، فيكون الأخير دائر في فلكه ، لا يجوز أن يثبت حكماً وحده. لذلك لم يعتدوا بإيمان الصبي ، لأن الشرع لم يأت بما يدل علي صحة ايمانه.

٧- يري المعتزلة ان العقل حجة بذاته ، مستقلاً عن الشرع ، فما استحسنه يكون حسناً ، وما استقبحه يكون قبيحاً مذموماً ، لذلك ، فإن خطاب العقل عندهم معتبر ، وينبني عليه الحكم ، وهو ما يوجب علي العاقل كبيراً كان أم صغيراً ، أن يطلب الحق ويتحراه بالدليل ، لأن مناط التكليف موجود ، وهو العقل ، لذا يكلف الصبي بالإيمان عندهم.

٨- يري أبو حنيفة أن العقل معتبر ، لكن ليس بذات الدرجة التي يذهب اليها المعتزلة ، فإذا كان رأيهم أنه معتبر استقلالاً ، وموجب للإيمان علي الصبي، فإنه معتبر بالتفكر والتدبر عند الحنفية ، وهو معرف للإيمان ، وموجه اليه ، فلو تفكر وتأمل ، وأعانه الله علي الإدراك والمعرفة ، أو أتيحت له التجربة ، وجب الايمان علي الصبي ، وإن لم يرد نص من الشرع او تبلغه دعوة الاسلام.

ويبدو من مطالعة اتجاهات المدارس الأصولية والفقهية ، أنهم يعتدون بالعقل كأصل من أصول التشريع الاسلامي ، وهو رأس في الاستدلال علي الأحكام وأساس للتفسير ، والبيان ، ووسيلة للتعرف علي الدلالات اللغوية والشرعية ، وأن الاختلاف الحاصل بينهم هو مدي الاعتداد بالعقل ، وهم في ذلك يحتكمون الي العقل ، اما صراحة وهو الرأى الذي له الغلبة ، وإما ضمناً وهو الرأى المرجوح أو رأي الأقلية منهم ، لأنه لا سبيل أمامه اذا لم تسعفه صراحة النص ، أن يلجأ الي التحليل والتفسير ، والاستنباط العقلي ، للبرهنة علي الحكم الذي يقول به ، وهو استخدام للعقل في مجال معرفة حكم الشرع ، وإن رفض تلك التسمية ، وسماه بغير ذلك.

العقل آداة لفهم خطاب الشرع :

إن معتمدنا في بيان قيمة العقل ، واعتداد المشرع به ، ما أولته النصوص ذاتها ، وهي حاكمة علي آراء الأصوليين والفقهاء ، وملزمة لهم ، ومجيبة علي الرأي، الذي يخالفها ، بقطعية الثبوت فيها ، وظنية الدلالة علي الأقل ، وهي ماثلة في قوله تعالي:" أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراًالنساء/٨٢.

إن دعوة الانسان الي التفكر والنظر في القرآن نفسه ، وهو أصل الدين الأول ، يثير روح التحدي ضد المنكرين للإسلام ، أو المشككين فيه ، أن يجدوا الطلب، باستخدام عقولهم ، لكل ما وسعهم النظر العقلي، والتبصر الفكري ، ليدلوا علي تناقض في القرآن ، أو خطأ فيه ، فمن لم يتمكن من ذلك ، فعليه أن يكف عن إنكاره أو تشكيكاته ، وإذا كان ذلك الحافز للنظر والتأمل في أصول الدين سائغاً ومطلوباً ، أفلا يكون مطلوباً بالأولي في الشئون الاجتماعية والتنظيمية ، وهي تحتل مرتبه أقل ، ومنها ما يتعلق بالفروع لا بالأصول.

وقد جاءت الآية التالية لها ، بتأكيد الاجتهاد والنظر العقلي، في أمور السياسة والأمن ، بقوله تعالي: **"وإذا جاءهم أمر من الأمن او الخوف اذاعوا به ، ولو ردوه الي الرسول والي اولي الأمر منهم ،لعلمه الذين يستنبطونه منهم"** النساء/٨٣ وقد عهد النص الفصل لأولي الأمر في هذه الأمور، لأنهم الأكفأ والأقدر علي المعرفة ، واستخلاص الحكم السليم ، بالإضافة الي أنهم أعرف بمصلحة الأمة فيها ، ولا يكون ذلك إلا بعد تمرس وعلم وتقليب الأمر علي كافة وجوهه ، للخروج منها الي ما ينفع الأمة ، ويؤدي الي استقرارها .

ولو تتبعت النصوص ودققت النظر ، في الدلالات التي تدل عليها ، والاشارات التي ترمز اليها ، لوجدت أن التشريع الاسلامي ، قد أقام بنيانه علي

حاكمية الشرع ، وصحة العقل ، وأن نصوص الشرع عند التحقيق لا تعارض العقل أو تنفيه ، بل تعضده ، وتؤكد وجوده للفهم الصحيح والاستدلال السليم.

وتصدق هذه الحقيقة علي القرآن ، فيما ذكرناه من الآيات ، كما يصدق ذلك علي السنة ، فإنها تؤيد العقل ، ويتجلي ذلك في أن نصوصها معقوله المعني ، وهو ما أثبته ابن القيم(٦) ، حيث قال: وما عرفت حديثاً صحيحاً ، إلا ويمكن تخريجه علي الأصول الثابتة. قال : وتدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع ، فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً ، إلا ويمكن تخريجه علي الأصول الثابتة . قال وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع ، فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً ، كما أن المعقول الصحيح ، لا يخالف المنقول الصحيح، بل متي رأيت قياساً يخالف أثراً ، فلا بد من ضعف أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفي كثير منه علي أفاضل العلماء فضلاً عمن هو دونهم ، فإن ادراك الصفة المؤثرة في الأحكام علي وجهها ، ومعرفة المعاني التي علقت بها الأحكام من أشرف العلوم ، فمنه الجلي الذي يعرفه أكثر الناس ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم ، فلهذا صارت أقيسه كثير من العلماء تجيئ مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيح ، كما يخفي علي كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل علي الأحكام.

وهذا الكلام يقرر حقيقة إسلامية ، وهي أن نصوص السنة الصحيحة ، لا تعارض العقل السليم ، وإنما تواكبه ، وتنهج نهجه ، وأن ما قد يبدو علي خلاف ذلك في الظاهر ، كأن يتعارض قياس مع حديث ، فإنه عند التحقيق لا يثبت ، لأن القياس إما أن يكون فاسداً وإما أن يكون الحديث ضعيفاً ، إذ الحاصل أن الشرع لا ينافي العقل ، والعقل يسير في ركاب الشرع.

وهذا يفرض علي العلماء التدقيق في التعرف علي العلل الشرعية ، وبناء الأحكام علي علل صحيحة مضبوطة ، وأن عليهم استنباط المعاني الحقيقية

للنصوص فإنها تستمد من الأصول الشرعية، وأنها معقولة المعني ، يؤكدها النظر السليم والعقل الصحيح.

والحق أن ابن تيمية ، قد سبق ابن القيم ، في تقرير ان كل ما في الشريعة يوافق العقل ، فيما صرح به من أن صحيح المنقول في الاسلام ، موافق دائماً لصريح المعقول ففرض التعارض بينهما باطل. وهو ما أكده ابن القيم في موضع آخر(٧)، من أنه ليس في الشريعة شيئ يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم مخالف ، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً أو عدماً ، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخباره وجوداً وعدماً ، فلم يخبر الله رسوله ، بما يناقض صريح العقل ، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل.

علي هدي من هذه الحقيقة ، انطلق العقل الاسلامي ، ببيان الأحكام في الوقائع المختلفة ، واستيعاب كل الأحداث الجديدة التي حدثت علي الساحة الاسلامية ، ولم تتأثر البيئة الاسلامية بأقاليمها المتعددة ، وثقافتها المتنوعة ، بقصور في معرفة الحكم الشرعي ، أو بالشكوي من عدم التوام بين الحكم والبيئة الجديدة او بأن حكم الشريعة لا يحقق المصلحة ، أو أن الأحكام لا تناسب البيئة الحضرية أو أنها تتسم بالقسوة ، كما في سيل الاتهامات التي تكال ضد الشريعة في الوقت الراهن ، علماً بأن الشريعة حكمت البيئة البدوية، كما في الجزيرة ، والبيئة الحضرية ، كما في بلاد فارس والشام ومصر ، وانصاع الناس لها والتزموا بمقرراتها ، وتخلوا طواعية عن ثقافتهم القديمة، وفكرهم الذي عاشوا في ظله ، الي الدين الجديد ، وشريعته ، التي تخاطب العقل والقلب ، فما تهربوا من أحكامها ، وما تقاعسوا عن نصرتها ، بل تكيفت ظروفهم في سرعة مدهشة ، وانصهرت ثقافاتهم ، مع الاسلام، ذلك الدين العقلي الانساني الحضاري.

لقد تنامي العقل الاسلامي ، علي مدي القرون المتعاقبة ، والأجيال اللاحقة ، وتمكن من العبور بالفقه الاسلامي، عبر الأزمان ، من خلال القراءة الواعية للشريعة الاسلامية المتمثلة في القرآن والسنة ، والنظر السديد للمبادئ الواردة فيهما ، وكانوا علي دراية بالماضي ، ودراسة أحداثه فاستفادوا منه دون أن يعيشوا فيه ، فقد وعوا الحاضر ، واجتهدوا في التخطيط والإعداد للمستقبل.

ولا أدل علي ذلك من الفقه الافتراضي ، الذي قام عليه افتراض المسائل ، ولم يكتف بإيجاد الحلول لما هو كائن واقع ، وإنما أوجد الحلول لما عساه أن يحدث في المستقبل ، وقد وجدت العديد من الأمثلة في الفقه الاسلامي ، وخاصة الفقه الحنفي ، ولم نعدم في ذلك الفقه ، التصدي للمشاكل المتجددة ، حتي بعد بمرحلة الجمود واغلاق باب الاجتهاد ، وانحطاط العقل المسلم ، ومن ذلك بحثهم للمواقيت في البلدان الأوربية المجاورة للمنطقة القطبية ، في بلغاريا ، بعد التوسع الاسلامي في عهد الدولة العثمانية وكذلك ما كان بشأن بيع الوفاء ، والنزول عن الوظائف والمرتبات في الأوقاف ، نظير عوض ، وبشأن تصرفات الأصحاء في بلد نشأ فيه الوباء وبشأن الحكر وما يتعلق به ، وبشأن خلو الحوانيت ، وبشأن السوكره أو التأمين ، وغيره مما اشتمل عليه كتاب ابن عابدين المعروف برد المحتار علي الدر المختار ، وغيره من كتب المتأخرين(٨).

الموازنة بين الدليل العقلي والدليل النقلي:

ينبغي أن يكون معلوماً ، أن العقل ، يحتل الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية ويتمثل ذلك في العقل الجماعي للأمة ، أو الاجتهاد الجماعي للأمة ، وهي منزله لم يعطها تشريع سماوي آخر للأمة ، أن تشارك في شئون التشريع ، وأن يحوز رأيها الحجية الشرعية ، وهو تقدير أيما تقدير من الإسلام للإجتهاد الجماعي ، الذي هو نتاج لإعمال العقل ، وبذل الجهد ، لاستنباط الحكم الشرعي.

ولم يقف الاسلام عند عنايته للعقل الانساني ، باضفائه الشرعية علي الرأي الجماعي ، بل أنه ارتفع بقيمة العقل الي الحد الذي اعترف فيه، بحجية الرأي الفردي ، وأثبت للدليل العقلي قوة وحجية ، لا تقل عن القوة والحجية الثابتة للدليل الشرعي أكثر من ذلك ، فإن الدليل العقلي ، قد يترجح علي الدليل النقلي عند وجود التعارض بينهما.

يقول الإمام محمد عبده[٩]: اتفق أهل الملة الاسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر اليه ، علي أنه اذا تعارض العقل والنقل- يعني إذا تعارض الدليل العقلي القطعي ، مع ظاهر النقل غير القطعي الدراية والدلالة- أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان ، طريق التسليم بصحة المنقول ، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر الي الله في علمه ، والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة علي قوانين اللغة حتي يتفق معناه ، مع ما أثبته العقل.

وبهذا الأصل الذي قام علي الكتاب ، وصحيح السنة ، وعمل النبي(ص) مهدت بين يدي العقل كل سبيل ، وأزيلت من سبيله جميع العقبات ، واتسع له المجال الي غير حد .

ومهما يكن من أمر إشكالية التعارض بين الدليل العقلي والدليل النقلي ، فإن الجيل الأول من فقهاء الأمة ، وهم الصحابة ، قد أعلوا من قيمة العقل ، وقضوا في العديد من المسائل بالرأي ، وهناك من الأمثلة العديدة التي تدل علي قولهم بالرأي ، وهو ما حكاه الغزالي[١٠].

فمن ذلك قول أبي بكر ، لما سئل عن الكلالة: أقول فيها برأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان. الكلالة ما عدا الوالد والولد ، ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب، فقال له بعض الأنصار ، لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هي الميتة لم يرثها ،

وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ، ورث جميع ما تركت ، فرع الي الإشتراك بينهما في السدس.

ومن ذلك حكمه بالرأي في التسوية في العطاء ، فقال عمر: لا نجعل من ترك دياره وأمواله ، مهاجراً الي النبي عليه السلام ، كمن دخل في الاسلام كرهاً ، فقال أبو بكر: إنما أسلموا لله وأجورهم علي الله ، وإنما الدنيا بلاغ ، ولما انتهت الخلافة الي عمر ، فرق بينهم ، ووزع علي تفاوت درجاتهم. واجتهاد أبي بكر في العطاء : إذا لم يكن جزاء علي طاعتهم ، لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لولا الاسلام لما استحقوها فيجوز أن يختلفوا ، وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل.

ومن ذلك أن عمر لما سمع الحديث في الجنين ، قال : "لولا هذا لقضينا فيه برأينا" ، ولما قيل له في ميراث المسألة المشتركة ، هب أن أبانا حجراً ألقي في اليم ، ألسنا من أم واحدة ؟ اشترك بينهم بهذا الرأي في الميراث.

ومن ذلك عهد عمر الي ابي موسي الأشعري :" إعرف الأشباه والأمثال ، ثم قس الأمور برأيك".

ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما ، في بعض الأحكام ، إن اتبعت رأيك ، فرأيك أسد ، وإن تتبع رأي من قبلك ، فنعم الرأي كان فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جميعاً" وقضي عثمان بتوريث المطلقة طلاقاً باتاً برأيه.

ومن ذلك قول علي رضي الله عنه ، في حد الشرب ، من شرب هذي ، ومن هذي افتري ، فأري عليه حد المفتري أي القاذف ، وهو قياس للشرب علي القذف، لإنه مظنة القذف ، التفاتاً الي ان الشرع قد ينزل مظنه الشئ منزلته.

وكان ان مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي ، ويقول ، الأمر في

القضاء بالكتاب والسنة ، وقضايا الصالحين ، فإن لم يكن شئ من ذلك ، فاجتهد رأيك.

ولما سمع نهي النبي (ص)عن بيع الطعام قبل ان يقبض ، قال : لا أحسب كل شيئ إلا مثله".

ولما ورث زيد بن ثابت، ثلث ما بقي في مسألة زوج وأبوين ، قال ابن عباس : أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال زيد : أقول برأيي ، وتقول برأيك ، ويقول: فهذا وأمثاله من القول بالرأي ، مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال بالرأي ، ومن لم يقل بالرأي ، فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد ولم يعترض عليهم في الرأي ، فانعقد اجماع قطعي علي جواز القول بالرأي.

لقد نهض الفقه الاسلامي ، علي هدي من هذه الروح الوثابة ، لبذل الجهد واعمال العقل ، فكانوا يعيشون الواقع ، ويضعون له الحلول العملية ، فجعلوا الواقع محكوماً بالشريعة ، وتطورت آراؤهم بتطور الوقائع والنوازل ، ولم تنعزل الشريعة يوماً عن حكم حياة الناس ، أو تجعل بمنأي عن التطبيق العملي، لذلك كانت حاكمة للتطور ، مستوعبة له ، لم تتخلف قط عنه طوال فترة الازدهار الاسلامي، في عصر الراشدين والدولة الأموية والعباسية.

وإنك لتصاب بالدهشة ، ويتملكك العجب ، من حصيلة الثراء العقلي ، في عصر النهضة الاسلامية ، اذا علمت أن عدد آيات الأحكام محدودة ، لا تربو علي الخمسمائة ، وهي النصوص التشريعية التي وردت في الكتاب الكريم ، وهي تتضمن الأحكام الشرعية ، وهو عدد بكل المقاييس قليل ، إذا ما قورن بكثرة القضايا والوقائع ، التي طرأت في العصر الاسلامي ، الأمر الذي يجعل عدم التوازن بينهما بيناً ، فإذا اضيفت الي ذلك تنامي دخول الأمم ذات الحضارة التليدة ، وشعوب الدولتين العظمتين في ذلك الوقت ، دولة الفرس والروم ،

أدركت مدي قدرة العقل الاسلامي علي الاستنباط من العدد المحدود من النصوص ، وأن جيل الفقهاء في ذلك العصر ، استخدموا ملكاتهم العقلية للتفريع علي الأصول ، وأنهم تعاملوا مع النصوص بأقصي ما وسعهم من التدبر والتفكر ، حتي أمكنهم أن يوجدوا لكل حادثة حكماً ، وجعلوا الشريعة صالحة لكل زمان ومكان بحق ، وتركوا ثروة فقهية لا ينضب معينها.

القياس عمل عقلي منضبط بالشرع:

لا منازعة في أن الكتاب والسنة ، هما أصل الشريعة ، والمرجعية في بيان الأحكام وقد حوي كل منهما ، أساس الشريعة ومبادئها العامة ، بدءاً من أصول الإيمان والعبادات وقد ذكرت بالتفصيل بما لا مزيد عليه ، ومن أصول المعاملات المدنية والسياسية والعلاقات الدولية ، والجزاءات العقابية وفي كلمة فإن كل ما لا بد منه في قيام الأمم ، ونهوضها وصلاح أمرها ، تناولته الشريعة ، في أصليها من القرآن والسنة ، علي سبيل الإجماع غالباً ، وبطريقة تفصيلية أحياناً عملاً بالقاعدة القائلة ، اجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير.

ومنزع الشريعة في هذا الاتجاه أمرين :

١- إرساء الأسس التي عليها يقوم بناء قوي للجماعة ، سليم في عمده وبنيانه ، والمحافظة علي البنيان ، بتشريع وسائل الحماية له ، والابقاء عليه ، من عوامل الفوضي والانهيار ، ومسلك الشريعة في ذلك التفصيل الشامل والتحديد الذي لا يترك المجال للتأويل والتعطيل. وهو الشأن في تفصيل حقائق الاسلام والايمان ، والعبادات ، وفي مجال تكوين الأسرة ، فهي أصل الانسانية من كيفية بنائها ، وضمانات استقرارها وعوامل تماسكها وسعادتها ، الي ما به انحلالها ، وانفصال ركنيها ، بما يبقي للمجتمع وحدته ، ولا يؤدي الي انفراط وحداته ، وحرصاً علي حماية الأسس والأصول ، شرع الحدود والقصاص ، ووضع قواعدها

وأرسي ضماناتها ، بما يحفظ علي المجتمع أمنه واستقراره ، وبما يعمل علي حماية المقاصد العامة للجماعة الانسانية ، والشريعة حاكمة هنا بإطلاق.

٢- وضع النظام الاجتماعي ، المدني والسياسي والدولي والقضائي والعقابي ايضاً ، لتسيير شئونها ، وانتظام أحوالها ، وتحقيق مصالحها ، وطريقة الشارع فيها ، العموم والاجمال ، تيسيراً علي الناس ، وإدراكاً لمصالحهم المتغيرة ، وهي الجانب الأكبر من التشريع ، وبمعني آخر ، فإن منحي الشارع في معالجتها ، هو وضع الأصول والكليات وترك العقول ، تجتهد وتعقل الأحكام ، لتبني عليها ، وتفرع منها ، وكما هو ظاهر فإن العقل حاكم في نطاق الشريعة ، بما وضعته من مبادئ عامة في هذا الجانب.

وعملاً علي وضع المناهج الضابطة ، لكيفية عمل المجتهد ، المؤهل لاستخراج الحكم من النصوص ، ومساواة الواقعة الجديدة بالواقعة الأصلية ، في الكم ، لمعني مشترك بينهما ، أو إستخدام العقل لنقل حكم الأصل الي الفرع ، بسبب وجود العلة المشتركة ، هذا هو جوهر القياس الشرعي، الذي هو أصل من أصول الشريعة الإسلامية.

ويحدد علماء الأصول أركان القياس في أربعة:

١- الأصل، وهو النص المقيس عليه ، وقد يكون إجماعاً.

٢- الفرع ، وهو الواقعة الجديدة ، المراد قياسها علي الأصل.

٣- حكم الأصل ، وهو الحكم المنصوص عليه.

٤- العلة ، وهي الوصف المشترك الجامع بين الأصل والفرع ، أو المعرف للحكم .

والقياس عمل عقلي دقيق ، يحتاج الي إعمال فكر ، والي التحري عن العلة ، وهي جوهر القياس ، وقد تكون ظاهرة جلية ، تدرك بأيسر نظر، وقد

تكون غامضة خفية ، تختلف فيها الأنظار ، وتتعدد فيها الأقوال ، حيث لا إشارة فيها من النص أو دلالة محددة ترشد اليها ، كما هو الشأن في علة الربا مثلاً.

وعلي قدر ما تثيره العلة ، من إشكالية في تحديدها واستظهار وجودها في الفرع ، لاثبات الحكم له ، فإنها مظهر لجدية المجتهد ، وحرصه علي مد مظلة العمل بالحكم الشرعي المنصوص عليه في الأصل ، ورمز لتفاعل العقل مع النص ، في عمليه تشريعية يراد بها بيان الحكم الشرعي ، في الوقائع الطارئة ، وتطبيق أصل شرعي هو القياس.

والقياس المبني علي بحث العلة ، والتدقيق في التعرف عليها، هو رأي يصدره المجتهد بعد استعماله لعقله ، في عملية استنباطية منضبطة ومتكاملة ، وهو مسلك عقلي يلجأ اليه الانسان في اموره العادية مما يعرض له في حياته من معاملات وعلاقات كوسيلة للاستدلال علي اثبات ما يريد ، واقامة الحجة ، والعمل به مقبول وعليه جري عمل الناس.

وعد القياس حجة ، وأصل للأحكام الشرعية هو نظر الجمهور ، من علماء الشريعة ولا يعتد برأي المخالف فيه ، لأنه عند التحقيق يعمل به للحاجة اليه، وان سماه بغير مسماه ، وفي إثبات حجية القياس ، يقول الشوكاني[(١١)]

إعلم أنه قد وقع الاتفاق ، علي أنه حجة في الأمور الدنيوية ، قال الرازي كما في الأدوية والأغذية ، وكذلك اتفقوا علي حجية القياس الصادر منه (ص) وإنما وقع الخلاف في القياس الشرعي ، فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين ، إلي أنه أصل من أصول الشريعة ، يستدل بها علي الأحكام التي يرد بها السمع أي النقل.

والظاهرية ، القائلين بظواهر النصوص ، لا يعتبرون القياس حجة في اثبات

الأحكام الشرعية ، استناداً الي أنه لا توجد حادثة ،إلا وفيها حكم منصوص عليه في القرآن أو السنة ، أو معدول عنه بفحوي النص ودليله ، وذلك يغني عن القياس.

ومن رأي إمام الظاهرية داوود ، أن القياس في دين الله باطل ، ه ولا يجوز القول به ويحكي ابن حزم في الأحكام مذهبهم ، بأن ما ذهب اليه أهل الظاهر ، هو إبطال القول بالقياس جملة يعني مطلقاً ، والقول بالعلل باطل ، وليس المقام مقام تفصيل ، لأن ذلك يخرج عن مجال هذه الدراسة.

لكن ما نود الاشارة اليه هنا ، هو أن القياس محظور في العقائد والعبادات وكذلك يمنع في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، كما ذهب اليه ابو حنيفة وفيما عدا ذلك ، وهي المنطقة الأرحب ، التي تتعلق بالتطور وإقامة المدنية وتأسيس الحضارات ، من المعاملات السياسية والادارية والمدنية والقضائية والدولية ، فإنها متروكة لاجتهاد العقل البشري ، ومحل للإضافة علي ماقرره الفقهاء ، وللعقل المسلم أن يأخذ من أقوالهم ما يناسب العصر ، وله أن يترك ما لا يتمشي مع ظروف ومتطلبات الوقت ، لأن مناطه العقل البشري فكان قابلاً للتغير طالما يحقق المصلحة الاسلامية وكما قال الشاعر الفيلسوف محمد اقبال:

مرحبين بكل جديد نافع ومحتفظين بكل قديم صالح

ولنا أن نركز علي الحقيقة المتعلقة بالتشريع الاسلامي ، فإن النصوص متناهية بعني محدودة محصورة ، والأحكام غير متناهية يعني متجددة متنامية ، فكيف نحكم بالمتناهي علي غير المتناهي؟ هذا يكون يقيناً بالقياس والاجتهاد ، وتحرير العقل المسلم من سباته وغفوته.

إن نظرة تحليلية فاحصة علي عدد النصوص المتعلقة بالأحكام في القرآن

الكريم ، لتؤكد أهمية القياس والاجتهاد بل تجعل المسلمين علي قناعة بأن هذه الوسيلة هي الكفيلة بعودة التشريع الاسلامي الي سابق عرشه واستعادة سلطانه في حكم حركة الحياة وأوضاع البشر.

لقد اشتمل القرآن الكريم علي ستة آلاف آية ، عد منها الإمام الغزالي آيات الأحكام بخمسمائة فقط ، وحصرها البعض تفصيلاً في التصنيف الآتي(١٢):

أحكام العبادات..... وفيها ١٤٠ آية

الأحوال الشخصية... وفيها ٧٠ آية

الأحوال المدنية ......وفيها ٧٠ آية

الأحكام الجنائية.... وفيها ٣٠ آية

الأحكام القضائية ... وفيها ٢٠ آية

وبذلك يكون مجموع آيات الأحكام ، طبقاً لهذا الحصر ٣٣٠ آية فقط وكما تري ، فإن مرد الاختلاف ، هو في اعتبار الرأي ، لدلالة الآية ، فالبعض ينظر الي بعض الآيات ، علي أن لها دلالة علي حكم شرعي ، مع أن الظاهر غير ذلك بينما يخالفه الرأي الآخر ، ولكل وجهة هو موليها.

حول منهج للتربية الاستقلالية:

يحتاج من يقوم بالقياس ، ويضطلع بالاجتهاد ، ان يتربي تربية عقلية استقلالية ، قادرة علي النظر والتمحيص والنقد ، دقيقة العلم بمرامي القرآن ، عالمة بالسنة، وأسلوب الخطاب ودلالته اللغوية ، عالمة بمواقع الاجماع ، وان نكون

موفورة العقل ، صحيحة الرأي فإن الانسان كلما كان أكمل في هذه العلوم ، التي لا بد منها في الاجتهاد كان منصبه فيه أعلا وأتم ، وتعيين القدر الذي لا بد منه في هذه العلوم متعذر(١٣) . وربما كان العلم بأحوال العصر والبيئة التي يجتهد فيها ، من المتطلبات التي مست الحجة اليها، في ظل المتغيرات الهائلة التي يشهدها عصرنا الراهن.

علي أن تلك الاشتراطات والمتطلبات التي يقول بها علماء الفقه ، انما هي مرحلة من مراحل التخصص الدقيق ، التي يتأهل بها الشخص ،و وتتوفر لديه الكفاءة ، والمقومات اللازمة لاستنباط الأحكام ، لكن ثمة مرحلة أخري ، استهدفت خلق الشخصية المستنيرة ، والعقلية المستقلة ، التي تميز بها بين الغث والسمين وبين الصحيح والخطأ ، وهي معبر هام لتكوين شخصية عقلانية تفهم أسرار التشريع وتطلب الدليل ، وتنبذ السلبية والاتكالية ، وتتبع الحق أينما كان ، وتعتمد النقد والتمحيص كطريق للوصول الي الحقيقة والصواب.

وإنك لتجد العديد من النصوص ، تنعي علي أولئك الذين عطلوا اقوالهم وقتلوا ملكه التفكير والتدبر عندهم ، وسلموا بما وجدوه يقيناً صحيحاً ، استنامة للتقليد وتكريساً للتبعية المقوتة ، يقول تعالي:" **وإذا قيل لهم إتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ، اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون** " البقرة/ ١٧٠.

وقوله جل شأنه :" **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** "

إن نصوصاً متعددة في الكتاب الكريم تستثير القلوب الغافلة ، والعقول المتحجرة والأنفس اللاهية، لتعود الي انسانيتها المفكرة العاقلة ، وتتأمل جمال الخليقة ، ودقة الصنع ، وحكمة الوجود ، وأصول الاجتماع ، والمنهج الحق ، وتحري النفع والصدق ، ونشدان الفضيلة.

ولقد كان مسلك الآيات في ذلك ، مخاطبة العقول والقلوب ، فإنها ان

وعت الخطاب ، صلحت ، وصلح بصلاحها الانسان ، وما كان الخطاب القرآني سرداً ، وإنما جاء علي عادة القرآن والمألوف في أسلوبه ، النفاذ الي العمق ، لتحديد الداء وهو التقليد واتباع ما عليه الآباء أو الكبراء ، وأصحاب النفوذ ، فيكون العلاج هو عدم الركون الي من ظلموا وبدلوا الاصلاح بالفساد ، فلتعمل العقول ، ولتهتدي بهدي الشرع فإن فيه الملاذ وهو وسيلة الانقاذ .

وإن في تغذية العقول وتثقيفها وتوجيهها ان تكون ايجابية بناءة في خدمة الجماعة والانسانية ، لهو اضافة واسهام بناء يحمد بها في دنياه ويرضي بها ربه في أخراه.

ولقد خطت السنة علي هذا الدرب ، خطوات ملموسة ، ووضعت منهجاً قويماً للإستقلالية ، وذلك فيما روي عن الرسول (ص) في قوله :" لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس ، إن أحسن الناس أحسنت ، وإن أساءوا أسأت ، ولكن وطنوا أنفسكم ، إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم" .

هذا هو أسلوب للتربية الاستقلالية للفرد ، بتربية العقل والارادة ، علي حرية الاختيار ، وتبني الموقف ، الذي يمثل النظر الصحيح شرعاً وعقلاً ، ولا يكون الشخص مطية للآخرين أو ظلالهم، يتبعهم حيث ساروا ، يتحدث بكلامهم ويفكر بعقولهم ، ويتخذ مواقفهم ، بغض النظر أحسنوا أم أساءوا ، أصلحوا أم أفسدوا ، فما هي شخصية المسلم ، الذي عليه ، أن يتبعهم ويؤيدهم إن أحسنوا ويتجنبهم إن أساءوا ويتبني الموقف الصحيح ، والرأي السليم ، الذي لا يتعارض مع الشرع أو العقل.

وتركيز الإسلام علي التربية الاستقلالية ، كفيل بإبراز شخصية الفرد وانماء لملكاته العقليه والفكرية ، وغرس قوي الحرية ، واتخاذ المواقف الصحيحة ، وعلي الاجمال ، فإن في ذلك إعداداً وصقلاً للنفس المؤمنة، القادرة علي أن

تختار لنفسها وقت أن يعز الاختيار ، وتمكين لها من التعبير عن رأيها وقت أن يحجم الآخرون ، وتدريب وإعانه لها ، علي أن تتبني المواقف الصحيحة التي يخشاها الغير ، ولا شك أن في ذلك قوة للنفس المؤمنة ، ينعكس أثرها علي ايجاد مجتمع قوي ، ربي افراده علي اساس من العقلانية والحرية والاستقلالية.

لقد دفع منهج الاسلام في غرس مبدأ الاستقلالية ، ودعاة التأويل الخاطئ للنصوص ، بما يشيع روح التواكل والانعزالية ، وقتل القيم المعنوية في النفس المؤمنة ، الي ان يقول ابو بكر : أيها الناس ، إنكم تقرءون هذه الآية " عليكم

أنفسكم لا يضركم من ضل إذا إهتديتم" وإنكم تضعونها علي غير موضعها ، وإني سمعت رسول الله (ص) يقول :" إن الناس إذا رأوا المنكر ، فلم يغيروه ، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه"(١٤) .

ما أصدق الخليفة أبو بكر ،، وما أندر الحكام الذين علي شاكلته ، حين يزيح الغمة عن العقل الاسلامي ، ويزيل الغشاوة من فوق اصحاب الرؤي المريضة ، والأفهام الفاسدة ، التي تجني علي الأمة، وتغتال شخصيتها وتجني علي فكرها ، بمثل تلك التأويلات السقيمة . والتفسيرات الخاطئة ، لذلك فلم يكن له أن يسكت علي ذلك ، فقد صحح لهم مفهوم الاسلام حول موقف المسلم من الجماعة والمجتمع الذي يعيش فيه ، بأن يكون إيجابياً فعالاً ، متخذاً الموقف الصحيح والرأي السليم الذي يقود الي نهضة المجتمع ، وتحقيق مصلحته.

وما أحوج الأمة الي من يوقظها من سباتها العميق ، الذي جمد عقلها ، ومسخ شخصيتها ، وجعلها تابعة في فكرها وفي تشريعتها ، وفي مجمل أمرها كله الي فكر أمم أخري والي تشريع غير قانونها الاسلامي والي عادات غير عاداتها، وإلى نظم غير نظمها .

لقد مضى الزمن الذى انطلقت فيه الشخصية المسلمة ، والعقل الاسلامى، نحو إنماء الحضارة الانسانية ، فى شتى المجالات، وليس فى المجال التشريعى فقط، فقد تجاوزت النهضة المجالات الفقهية، إلى العلوم، وكان للمسلم اسهاما مستقلا فى مجال العلم، أثروا به الفكر العربى ، فهل يعود ذلك الاسهام ثانية ؟

يقول دوهرنج :

إن آراء "روجر بيكون » فى العلوم، أصدق وأوضح، من آراء سميه المشهور فرنسيس بيكون .. ويتساءل : ومن أين استقى روجر بيكون ما حصله من العلوم؟.

ويجيب : من الجامعات الاسلامية فى الأندلس. والقسم الخاص من كتابه: opus majus الذى خصصه للبحث فى البصريات ، هو في حقيقة الأمر، نسخة من كتاب المناظر لابن الهيثم. وكتاب بيكون فى جملته، شاهد ناطق على تأثره بابن حزم.

المنهج الاستقلالى للمدارس الفقهية

لقد حمل الفقهاء، أصحاب المدارس الفقهية ، لواء الاجتهاد ، وتجديد الفقه الاسلامى، وتميز كل منهم بمنهج خاص به ، فقد تميزت مدرسة أبو حنيفة بغلبه طابع الرأى، فقد كانوا يستعملون الرأى على نطاق واسع ، لأنهم كانوا يخشون من الاعتماد على الحديث الذى شاع الوضع فيه، والذى كانت روايته قليله فى أرض العراق.

أما مدرسة الحديث وهى مدرسة مالك فقد كان الطابع الغالب عليها، طابع النصوص، وماسار عليه أهل المدينة، وكان أنصارها يتحرجون اللجوء إلى الرأى.

وقد جاءت مدرسة الشافعى، وسطا بين هذا وذاك، فجمعت بين النصوص

والرأى، وتوسطت بين المنهجين.

والملاحظ على اتجاه هذه المدارس الفقهية، أن أيا منها، لم يحتكر لنفسه حق الاجتهاد فى الفقه، وتخطئة الآخرين، أو تزعم أن منهجها هو الأكثر تمشيا مع النصوص الشرعية دون غيرها، كما سبق أن أشرنا عند الكلام عن التسامح فى علاقات بعضها ببعض.

وكانت الرسالة التى أبلغوها، لجماهير المسلمين، هى دعوتهم الي البحث والتحري عن الدليل ونبذ التبعية أو مجرد التقليد ، وهم بذلك قد ترسموا منهج الشريعة، التى تؤصل الاستقلالية فى الرأى، والأصالة فى الفكر. وقد أورد ابن القيم نماذج من أقوال الفقهاد فى ذلك (١٥) :

يقول الشافعي : مثل الذى يطلب العلم بلاحجة، كمثل حاطب ليل، يحمل حزمة، وفيه أفعى تلدغه، وهو لايدرى » ذكره البيهقى. وهو ذم للتقليد.

ويقول أحمد فى التفرقة بين التقليد والاتباع : الاتباع أن يتبع الرجل ماجاء عن النبى – صلى الله عليه وسلم – وعن أصحابه، ثم هو من بعد فى التابعين مخير .

وقال أيضا : لاتقلدنى ولاتقلد مالكا ولا الثورى ولا الأوزاعى، وخذ من حيث أخذوا . وقال : من قلة فقه الرجل، أن يقلد دينه الرجال.

وقال أبو يوسف : لايحل لأحد أن يقول مقالتنا، حتى يعلم من أين قلنا"

إنهم بصنيعهم ذلك، يعلون من قدر العقل ، ويحثون على طلب العلم، ويغرسون فى الأمة، وأجيالها المتعاقبة روح الاجتهاد، والحفاظ على روح الاسلام الوثابة، التى لاتعرف التعصب لرأى فقيه أو عالم، لأن المرجعية ليست فى الرأى الذي قال به، أياكانت امامته في الفقه ، وتبحره في العلم .

وانما المرجعية فى الكتاب والسنة، ولكل مسلم، أن يأخذمنهما مباشرة دون وساطه عالم أومجتهد، والمعيار، هو وجود الاستعداد العقلى، والعلم بالأصول الشرعية.

وقد اقتفت الأجيال الاسلامية، هذا المنهج ، منهج التحرى عن طلب الدليل، وتقييم الرأى الذى ذهب إليه الامام، والأخذ بما يرجحه عقله، وماتطمئن إليه نفسه، وراجت الروح الاستقلالية، فى الفتوى،وابداء الرأي، ووجد العديد من الائمه والباحثين فى الفقه الاسلامى، غير المذاهب الأربعة المعروفة ، فإلى جانب مذهب أبو حنيفه ومالك والشافعى وأحمد، وجدت مذاهب سنية أخري، كالمذهب الظاهرى ، ومذهب الأوزاعى، ومذهب سفيان الثورى، ومذهب ابن جرير الطبرى، ومذهب الليث بن سعد وكان لكل مذهب من المذاهب الأخرى، غير المذاهب الأربعة، آراؤها المتميزة، وطريقتها المستقله، ولم تقدم وجود الأتباع لها ، لفترة معينة، إلا أنها اندثرت بعد ذلك، لكن بقيت آراؤها في كتب الفقه المقارن.

وإلى جانب هذه المذاهب السنية فقد نشأت استقلالية، وتعددية فقهية فى الفقه الشيعى، فكان مذهب الشيعة الزيدية، مذهب الشيعة الامامية الاثناعشرية. إلى جانب مذهب الإباضية

لقد ترتب على هذه التعددية المستقله فى طرق البحث، والمتنوعة فى إبداء وجهات النظر، وتلمس الأدلة المختلفة النقلية و العقلية، وجود ثراء واسع فى الأحكام الفقهية ، الأمر الذى يجعل من دراستها ، وتصنيف الآراء الواردة فيها، ماقد يقدم حلو لا عملية للمشكلات التى تواجه العقل الاسلامى فى العصر الحديث.

إن هذا الثراء والخصوبة الفقهية، هو نتاج لتقدير للرأى المستند للدليل، فقد تبوأ الفقيه المجتهد منزله رفيعة، ومن ذلك كما يقول القرافى (١٦) أنه عندما

يصدر حكما اجتهاديا، بإنشاء الحكم، فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم والله تعالى قد جعل له أن ماحكم به "فهو حكمه" وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى : فى خصوص تلك الواقعة "

ولن يجد العقل الاسلامى فى عصرنا الحديث فى ظل هذه الدوافع التى تدفعه نحو الاجتهاد عذرا يعتذر به عن التقاعس عن القيام بواجبه، أو مبررا يتنصل به من ممارسة هذه العملية العقلية، التى بقدر ماتتركه من أثر طيب عند الله وعند الناس، لما يسفر عنها من تحقق المصالح، وإيجاد الحلول لركام المشاكل التى تواجه الأمة، ويأخذ بيد الأمة إلى استعادة نهضتها و شخصيتها بين الأمم، فانها تقدم لمجتمعها والانسانية عقلية متفردة، مسلحة بقوة العقل والإيمان.

عقل الفرد وعقل الجماعة او الامة

يتناول الخطاب التشريعى الاسلامى، عقل الانسان وفكره فى منظومة شاملة، وأفق رحب استكمالا للمفقود فى أى جانب منها، ليتمكن بها من التعامل مع المتغيرات، ويستجيب للتطورات فى منهاج عمل محكم، وآلية تراعى اعتبارات الزمان والمكان، فى عقل الفرد وعقل الأمة أو عقل الجماعة، على مانبينه فى الآتى :

عقل الفرد :

الفرد المسلم، هو ركن العملية التشريعية، ومحل الخطاب الإسلامى ، والقائم على التكاليف التى تضمنها النصوص، ومحقق الغايات من وجود الكون بما فيه ومن فيه. فإن بصلاحه ينصلح الكون، وتستقيم أحوال الجماعة، ولذلك كان الحكم فى نظر الأصوليين : خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين، وكان العقل هو أداة التكليف، وفهم خطاب النصوص، وهو المستنبط للحكم نصا أو دلاله، وقد أشار الإمام الشافعى إلى ذلك بقوله (١٧) : إن الله جل ثناؤه منّ على

العباد بعقول ، فدلهم بها على الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصا ودلالة.

ثم يقول : وكان عليهم تكلف الدلالات، بما خلق لهم من العقول ، التى ركبها فيهم، ليقصدوا التوجه للعين التى فرض عليهم استقبالها، فإذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل، بعد استعانة الله، والرغبة إليه فى توفيقه، فقد أدوا ما عليهم"

وإذن خلق الله العقول فى الانسان، وأعدها وأمدها بالقدرات الإدراكية، والملكات الابداعية، التى ينبغى على كل من يملكها أن يستخدمها فى التمييز بين الأشياء، وتحرى الصحيح منها، وتحصيل العلم بالخطاب ، وإلا كان الإنسان معطلا لهذه النعمة العظيمة، مفرطا فى أثمن ما أودع الله فيه.

واذا كان الأمر كذلك، فإن المسلم يكون مطالبا أن يبحث عن حكم الشرع فى كل عصر،ولاعذر له ، فإن أصول الشريعة موجوده، ونصوصها مبسوطه، وهى معين لاينضب، وثروة لاتفنى، غاية الأمر أن تكون النفوس مهيأه، والعقول مستعدة وهذا لايتيسر إلا لأصحاب الملكات، من القادرين على الاجتهاد الذين حصلوا أسبابه، وأحاطوا بكليات الشريعة ومقاصدها العامة.

وإن العلم بطبيعة العصر، وأحوال المجتمع، مطلب هام فيمن يتصدى للاجتهاد فى أى صورة من صوره، يستوى فى ذلك أن يكون مفتيا أو قاضيا أوفقيها ، لأنه محتاج إلى ذلك، لإنزال النصوص على واقعها الصحيح، ومناسبة التطبيق لدلالة الخطاب، فإن هذا من فقه الواقع، الذى يتعين العلم به، وفهمه الفهم السديد.

ولايسع المجتهد إزاء ذلك، إلا أن يحقق الأمرين، ويجمع بين الاعتبارين؟ وهو مانص عليه ابن القيم بقوله (١٨): ولايتمكن المفتى ولا الحاكم من الفتوى،

والحكم بالحق، الا بنوعين من الفهم :

أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة مادفع بالقرائن والامارات والعلامات، حتي يحيط علما.

النوع الثانى : فهم الواجب فى الواقع، وهو فهم حكم الله ، الذي حكم به فى كتابه أو على لسان رسوله فى هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخرين، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه فى ذلك، لم يعدم أجرين أو أجرا ، فالعلم من يتوصل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه، إلى معرفة حكم الله ورسوله.

الاجتهاد انطلاقا من الواقع

على وفق ذلك ، مضت مسيرة العقل المسلم، طوال عصور الانطلاقة الحضارية والفكرية، كان سلاح المجتهد، معرفة الأحكام الشرعية التى وردت فى الكتاب والسنة، والاجماع ان وجد، عن طريق العلم بدلالاتها كلها من العموم والخصوص، والحقيقه والمجاز، والمطلق والقيد ..الخ ولم يكن علمهم علما نظريا مجرداً، ولكن كان علما واقعا تطبيقيا ، قائم على الممارسة والخبرة والمران، لم ينسحبوا من الحياة وقضاياها، بل كانوا أصحاب حرف وتجارة وأرباب عمل فى أى مجال من مجالات الحياة ، كما هو الشأن مع أبو حنيفة التاجر والفقيه، وغيره من المجتهدين.

لقد كان صنيعهم ذلك، مستمدا من المنهج الذى رسمه الاسلام ، من اللحظة الأولى لنزوله، وهو الجمع بين الدين والدنيا ، والمثال والواقع، فلم يعرفوا الاسلام المنفصل عن الحياة، أو المقررات التشريعية بمعزل عن واقع الحياة ، والممارسة اليوميه فالتشريع الذى فهموه هو أن العبادة والمعاملة، شطران لحقيقة واحدة ، ووجهان لعملة واحدة، فلم ينقطعوا للعبادة، ويتخلوا عن حركة الحياة، أو يتعلموا العلم والفقه ، ويسطروا به الصحائف والأوراق فحسب وإنما كان علمهم

استجابة للواقع وتجسيدا للحياة فى نطاق المكان والزمان الذين عاشوا فيه.

نشأ المجتهد، فى ظل هذا المناخ، وتربى اسلاميا على هدى من هذا الفهم، الذى يعمل فيه للدنيا والآخره، ويصل الفكر بالواقع، ويحكم الواقع بالفكر، بدون تجزئة بينهما، وشعارهم فى ذلك الأثر المروى عن عمرو بن العاص : اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدآ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا " وبذلك انطلق الفقيه من البداية الصحيحة، على أسس منهجية، إلى غاية محددة معلومة.

ولم ينزعج العقل المسلم، من تعدد الآراء، وتنوع الاجتهادات، طالما أن الفقيه، قد اعتمد على المصدر الصحيح لاجتهاده، من أصل قرآنى قطعى الثبوت، وسنة صحيحة لامطعن عليها، أو اجتهاد مؤسس على المصلحة، يتغيا بها مصلحة الناس، فى البيئة والوسط الاجتماعى، لاضير عليه فى ذلك ، اذا اختلف مع غيره من الفقهاء ، ولا حرج على المجتهد، إن تكيف مع واقعه، أو أخذ بعين الاعتبار أحوال اقليمه طالما كان على أساس من هدى المنهج.

وإن النظر إلى حالة الاجتهاد فى عصر الفقهاء، مايؤكد صدق الحقيقة، فقد كان لأبى حنيفة اجتهاداته وفقهه، المتأثر بالبيئة والواقع الذى نشأ فيه، وكان نظره تعبيرا عن احوال العراق، وطبيعة أهلها ، كاقليم حضارى، وهو نظر يختلف مع فقه مالك واجتهاداته، فى بيئة المدينة، مهد السنة والتشريع. وحتي فى نطاق المذهب الواحد، اختلف الاجتهاد، فى المسألة الواحدة، ووجد رأيان فيها، بسبب تغير البيئة وظروف الحياة، وهو ماحدث مع الإمام الشافعي الذى غاير فى مذهبه بين ماذهب إليه فى العراق، وانتهى إليه فى مصر، فيما عرف بالمذهب القديم، وهو مذهبه فى العراق ، والمذهب الجديد، وهو مذهبه فى مصر.

لقد وجدت تلك الحقيقة، التى أدت إلى إفراز ثروة فقهية، وعقلية قانونية يشهد عليها المسيرة الحضارية، التى انطلقت شرقا وغربا، محكومة بذلك الفقه

لسنوات ولأجيال عديدة، محققه التقدم والازدهار، وما ذلك إلا لأن الفقه تطور مع تطور المجتمع الاسلامى، وحمل الخلف من المجتهدين، منهج السلف ، فى استلهام روح الشريعة ومبادئها ، والاحاطة بالواقع من جميع وجوهه، والاجتهاد فى ظله.

ولقد أسفر التنوع فى الاجتهاد ، والاستقلال فى الملكات العقلية، لدى كل فقيه، أن تكونت المدارس الفقهية المتميزة بطابعها وخصائصها ، لكن المسيرة الراشده فى عصر الاجتهاد ، أدت بأنصار كل مدرسة، أن يتعرفوا على مناحي الاجتهاد ، لدى المدارس الأخرى، وأن تأخذ كل مدرسة من المبادئ التى تعتمدعليها المدرسة الاخرى، فأخذت مدرسة الحديث من مدرسة الرأى، وكذلك أيدت مدرسة الرأى فقهها بالاعتماد على السنة، لتدعم مذهبها ، وتؤصل اتجاهها ، وذلك أوجد التقارب فى مناهج الاجتهاد ، وتكامل العقل الاجتهادى فى نظرته إلى العملية التشريعية. وصاغوا فى هذا الخصوص قواعد ملزمة، تفصح عن صحة فى النظر، وسلامة فى المنهج ، ومن ذلك قولهم : الأصل فى العبادات هو الاتباع والأصل فى المعاملات هو الابتداع » وهو مايجعل العبادات توقيفية عن الشارع، والمعاملات اجتهادية فى ضوء الواقع ومبادئ الشرع.

الاجتهاد خاصية للتشريع الاسلامى

فى البدء كان الاجتهاد ، وهو مستمر وقائم ما بقيت الحياة والاسلام، فلم يكن الاجتهاد مرحليا لزمن دون آخر، ولا لبعض المجتهدين دون البعض الآخر، ولا لإقليم دون إقليم، فإن كتاب الاسلام كتاب عقل، يخاطف الأفهام، ويستثير الضمائر، ويعمق التفكير، ويدعو إلى التدبر والنظر فى ملكوت الله، وفى حكمة الخلق والتشريع، ومن يذهب إلى خلاف ذلك ، فإنه يدعو إلى اغتيال العقل الاسلامى، ويمتهن كرامة المسلم، ويجعله حيوانا أو أضل سبيلا.

وتلحظ التربية العقلية الأصيلة، فى سيرة الرسول - صلى الله علي وسلم- وسنته، مع صحابته منذ الدولة الاسلامية الأولى، وهو ماصنعه الرسول مع معاذ بن جبل، عندما بعثه إلى اليمن، وعلمه كيف يكون الاجتهاد، فما كان من الصحابى الجليل، الا عارفا بأصوله، متحريا لمناهجه، واقفا على حقيقته وحدودة، فكانت الاجابه بلهجة الواثق من واقع ما شاهد وعاين من الرسول - صلى الله عليه وسلم- فأجابه بأنه يحكم بالكتاب فإن لم يجد فبالسنة، فإن لم يجد فبالرأى » ولقد أقره الرسول وسره، أن يكون علمه علم دراية ورواية، لاعلم رواية فقط، وحمد الله على أن وفق قاضيه إلى الفهم السليم، الذى يعتمد على النص والعقل .

وهكذا فإن الفقه فى الأحكام الذى يطلبه الإسلام أمران: الفهم السديد للنصوص والتعرف على دلالتها ومغزاها، والاستدلال الصحيح منها، والقدرة على التمييز والموازنة بينها وبين غيرها من النصوص، على نسق منطقى، فيجمع بين المتماثلين فيها، ويفرق بين المختلفين، وهو علم دراية بالنصوص.

١- العلم بالرواية، ومواضع النصوص، أو استظهارها، والوقوف عندها، وعدم الانزلاق عنها أو تجاوزها، فالراوي هو الحافظ أو المستظهر، الوقاف على النصوص، المتحري لمنطوقها وعباداتها، والعلم الأول له الصدارة والأقدر على تشكيل الملكه الفقهية، اعتماداً على النص والدليل الشرعى.

وقد نبه العز بن عبد السلام على هذا المعنى بقوله : أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف الابالشرع، فإن خفى منها شيئ، طلب من أدلة الشرع، وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح.

وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها ، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفى شيئ من ذلك طلب من أدلته. ومن أراد

أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما ، فيعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبنى عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا ماتعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها »

إن الجمع فى منهج المجتهد، بين الرواية و الدراية، أو بين النص والفهم، هو العاصم للمجتهد من الزلل، أو التردى فى الخطأ، وكما لا يكفى فى المنهج الشرعى، أن يعتمد العقل وحده فى غيبة من النص ، فلا يجوز للمجتهد أن يغتال عقله، وأن يصادر وعيه، فلا يعقل معنى النص، ويكون كمثل الحمار يحمل أسفاراً ومن ثم ينزلق نحو الحيوانية والبهيمية.

أما من ارتفعت به همته، وسمت به نفسه، وجادت قريحته، فسيكون الاجتهاد بالنسبة له منهاج عمل، يحل به مشاكل الحياة، ويجلى غوامضها ، وهو يمضى فى طريقه واثقا ، من ضمان الشرع لمثوبته فى كل الأحوال، حالة الصواب وحالة الخطأ ، وهو دافع يدفع المجتهد إلى إصلاح الجماعة وترقيه الحياة، لاعليه من سبيل إن أخطأ ، فهو مأجور، عملا بقول الرسول (ص) **"إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ ،"** لا تجدها فى تشريع آخر.

وأمام هذه الحوافز على الاجتهاد ، واستفراغ الوسع فى استعمال الرأى، فى كل زمان ومكان ، إذ أن الحديث مطلق غير مقيد، لا يحده تقادم الزمان، ولا جغرافية المكان والمهم أن يتوفر من يقوم بواجبه ، ويضطلع بمسئولياته، وهو وعد الله الذى وعد بأن الأرض لن تخلو من قائم لله بحجة، كما أخبر به المصطفى (ص) **"يبعث الله لهذه الأمة ، على رأس كل مائة سنة، من يجدد لها أمر دينها "** رواه أبو داوود فس ننه " وتجديد أمر الدين يعني تصحيح المسيرة الحياتية للناس، وضبطها بضابط المبادئ الاسلامية، وتقديم الحلول الشرعيه لها ، وإيجاد الأحكام للوقائع والمسائل الحادثه، فى كل مجالات الحياة. والتجديد بهذا المعنى رئة الفقه الاسلامى، التى تمده بأسباب الحياة، والصحة.

وعليه، فإن التنكب عن طريق الاجتهاد، والتقاعس عن القيام بمقتضيات واكتساب أسبابه وأدواته، تحت ستار هذا العذر أو ذاك، أمر يأباه الشرع، وتناهضه المصلحة العامة، وهو من التهافت الذى لاحجة له، ولا برهان عليه، من النقل أو العقل، بل الحجة على التزامه فى الأمور الحياتية كلها.

ويكفى أن تراجع الحركة العقليه والفكرية لمجتهدى الأمة، فى القرون الأربعة الأولى ، وتقارن بين حجم القضايا التى واجهت العقل فى ذلك العصر، بالقضايا التى جدت فى القرن العشرين، واختلافها كما وكيفا، لتصل إلى قناعة تامه، بأن الحاجة إلى الاجتهاد هذه الأيام، أصبحت أشد الحاحا، فى ظل تعقيدات الحياة، وكثرة القضايا وتراكمها، لتغييب العقل المسلم، وانسحابه من الواقع المعاصر واكتفائه من الغنيمة بالإياب، والانكفاء علي الذات، والانحباس على المتون الفقهية، دون استلهام لروح القرآن والسنه، ورحابة المبادئ الشرعية، لأئمة المذاهب الفقهية، التى ظهرت فيما أوردناه من أقوالهم.

ولاحجة لفقهائنا المعاصرين فى القول ، بعدم وجود المجتهد أو بصعوبة الاجتهاد فى الوقت الراهن، لعدم توفر الاشتراطات والمتطلبات الاجتهادية ، فإن هذه الدعوى غير مسلمة، فإن الموسوعات فى كل علوم الشرع موجوده، في التفسير والحديث والفقه، فى كل أقطار العالم الاسلامى ، والحاجة دافعة، والعقول موفورة، وعطاء القرآن والسنة لاينفد، والقائل بغير ذلك ، لاسلطان على قوله من علم أوبرهان.

يقول الشوكاني: فيما نقله الزركشى [٢٠]: القائلون بخلو العصر عن المجتهد، مما يقضي منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم، فقد عاصر القفال والغزالى والرازى والرافعى من الأئمة القائلين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ، والاطلاع على أحوال علماء الاسلام فى كل عصر، لايخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم

من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ماعتده أهل الاجتهاد ، وإن قالوا ذلك لابهذا الاعتبار، بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به، على من قبل هؤلاء، من هذه الأئمة ، من كمال الفهم وقوة الإدراك ،والاستعداد للمعارف، فهذه دعوى من أبطل الباطلات ، بل هي جهالة من الجهالات. وإن كان ذلك باعتبار تيسر العلم، لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم، وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضا دعوي باطلة، فإنه لايخفى على من له أدنى فهم، أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين ، تيسيرا لمن يكن للسابقين، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت ، وصارت فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهره قد دونت وتكلم الأئمة في التفسير والتجريح والتصحيح والترجيح، بما هو زيادة على مايحتاج إليه المجتهد.

وقد كان السلف الصالح، ومن قبل هؤلاء المنكرين، يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين، ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح وعقل سوى.

واذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين، إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد، واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة، حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه، واستصعبنا ما سهله الله على رزقه العمل والفهم، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة "

ثم يقول : وما هذه بأول فاقرة جاءبها المقلدون، ولاهى بأول مقالة باطلها قالها المقصرون : ومن حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعه المطهره، علي من تقدم عصره، فقد تجرا على الله عز وجل ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ، ثم عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة، وبالله العجب من مقالات هى جهالات وضلالات "

وليس بعد هذا البرهان الساطع من حجة للخصم، فإن قوله ينطوي على تهافت التهافت ودفاعه ساقط.

عقل الجماعة :

استثار الاسلام عقل الجماعة، كما شحذ عقل الفرد، ولئن كان عقل الفرد، هو نقطة البداية فى طلب العلم والتفقه ، فإن الجماعة حاصل جمع الأفراد، وتنضم العقول إلى بعضها البعض، فتشتد المنافسة، ويتعدد النظر ، وتنكشف نقاط الضعف فى الرأى المنفرد، ويتكاشف الجمع حول أمثل الطرق للاجتهاد، وأفعل الوسائل لممارسة العقل، فوق أن نظر الجماعة أفضل من رأى الفرد مهما علا كعبه، وعظمت منزلته فإنه أقرب للإصابه، وأولى بالحق، وألزم للعصمة، وفيه ضمانه لأصحابه من الوقوع فى الخطأ، أو الادعاء بالرأى الباطل، أوتزييف وعى الأمة ، كما أن انعزالهم جميعا عن الواقع، ومخاصمتهم للحياه، أمر مستبعد، فكان رأى الجماعه، أكثر استجابة لغاية الاجتهاد، من رأى الفرد، لذلك.

وقد أولي الاسلام الجماعة عنايته، وطلب إليها التفقه والعلم فى الدين، كما هو نص قوله تعالى :" **وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**" التوبة / ١٢٢. الطائفه هى الجماعة : كما يذهب القرطبى (٢١)، والآية أصل فى وجوب طلب العلم، لأن المعنى وما كان المؤمنون لينفروا كافة، والنبى – صلى الله عليه وسلم – مقيم لاينفر، فيتركوه وحده، فلولانفر بعد ما علموا أن النفير لايسع جميعهم. من كل فرقة منهم طائفة وتبقى بقيتها مع النبى – صلى الله عليه وسلم – ليتحملوا عنه الدين ويتفقهوا، فإذا النافرون إليهم، أخبروهم بما سمعوا وعلموه. وفى هذه إيجاب التفقه فى الكتاب والسنة، وأنه على الكفاية دون الأعيان. ويدل عليه أيضا قوله تعالى : **فاسألوا أهل الذكر، إن كنتم لا تعلمون** " فدخل فى هذا من لا يعلم الكتاب

والسنن.

ودلالة النص على اجتهاد الجماعة، والحاجة إليه، من الأهمية بمكان ، وقد عبر عن ذلك بقوله فلولا ، يعني فهلا، وهي كلمة تطلق على الحث والدفع لعمل الشيئ ، لما في حصول الفهم وطلب الغلم ، من خصوبة العقل ، وقوة أمر علي الدين والدنيا، والاستعداد لكل حادثة أو نازلة جديدة، والوفاء بالحاجات التشريعية للناس، والقيام بأمورهم الدينية والحياتية.

وقد جاءت السنة بهذا النوع من الاجتهاد، فيما رواه الطبراني في الأوسط، وأبو سعيد في القضاء عن علي، قال : قلت يارسول الله؛ إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنه، كيف تأمرني ؟ قال : تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ، ولاتقضي فيه برأيك خاصة"

يقول الدكتور يوسف القرضاوي [٢٢]: والحديث وإن كان ضعيفا، فهو يعبر عن وجهة السلف في النظر إلى هذه الأمور ، وتأييدهم لفكرة الاجتهاد الجماعي الذي ينادي به كثير من العلماء الغيورين اليوم "

إن الاجتهاد الجماعي الذي ورد في الحديث، يؤكد المعنى الذي دل عليه القرآن، في الآية التي أوردناها، ويدور في فلكها ، وهو في الوقت ذاته يلبي حاجة للأمة بل قد يتعين اللجوء إليه في بعض القضايا ذات الجوانب المتشابكة، التي أفرزها التطور المعاصر، حيث تشتمل على جوانب طبية وفقهية. أو جوانب اقتصادية وفقهية ، فمعرفة الحكم الشرعي فيها، يتطلب تداعي المختصين في الطب والفقه، يتولى الاطباء عرض الجانب الطبي أو الاقتصادي في القضية، وتجليتها، الأمر الذي يتمكن معه الفقهاء من إصدار الحكم الشرعي فيها، وبغير ذلك البيان الطبي أو الاقتصادي يتعذر معرفة الحكم الفقهي، ومن ثم يكون الاجتهاد الجماعي متعينا، لأن مالايتم الواجب إلابه فهو واجب.

ويكفى أن نلمس صور التعرف على الجانب الطبى ورأى الفقه، في موضوع العلاقه الجنسيه غير السوية، والمضار الناشئه عنها، من ذلك الشذوذ الجنسى والفواحش، المفسدة للخلق والفطرة ، والدين والدنيا، فقد أثبت الطب أن اللواط يؤثر على الأعصاب والمخ، وارتخاء عضلات المستقيم وتمزقه ، وانتقال عدوي الأمراض الخبيثه بين المأبونين.

ومعلوم أن اللواط محرم بنص قوله تعالى : ولوطا إذا قال لقومه ، إنكم لتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من احد من العالمين، انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء ، بل انتم قوم مسرفون " الأعراف / ٨١ ".

وبالنسبة للسحاق، وهو اتيان الأنثى الأنثى ، فقد أثبت الطب، أن السحاق مناف لفسيولوجيا الجماع بين الرجل والمرأة.

وفيما يتعلق بإتيان المرأة في دبرها، فقد أثبت الطب أن هذا العمل يصيب قناة مجرى البول فى الرجل، ويضعف المناعة. وهو محرم بقوله تعالى : "فإذا اتطهرن فاتوهن من حيث امركم الله " البقرة / ٢٢٢".

كذلك ، فإن مباشرة الزوجه حالة المحيض، يؤدى - كما أثبت الطب - إلى التهاب الجهاز البولى، لاحتواء المهبل على العديد من الميكروبات، ونقص المناعة المكتسبة.

والايدز مرض نقص المناعة الطبيعية، ويظهر فى حالات الشذوذ الجنسى كاللواط والسحاق، واتيان الزوجة فى الدبر ، واثناء الحيض ، أو الاسراف فى العملية الجنسية (٢٣): ومن ذلك مسألة أطفال الأنبوب، فإن هذه المسألة قضيه طبيه معاصرة ، يحتاج بيانها إلى شرح الأطباء، للتعرف على حقيقتها ، ومشتملاتها، لكن يمكن إعطاء حكم شرعى فيها، وبغير ذلك لايتأتى معرفة حكمها الفقهى، وهى تتلخص فى تلقيح نطفة الرجل ببويضة جنين امرأة، ثم

زرعها نطفه داخل الرحم.

فهذا التلقيح قد يكون عن طريق بويضة المرأة. بحيوان منوى من زوجها ، وقد يتم ذلك بعملية الانتزاع، بأن ينتزع الرجل مادته بالعزل ، ثم يزرعها بالأنبوب أو الاحتقان فى رحم زوجته، والعملية بهذا الوصف الطبى ، جائزة، لأنها تمت بين الرجل والمرأة اللذان يجمعهما عقد زواج، والذى بمقتضاه يحل للرجل الاتصال الجنسي بزوجته، فى الصورة الطبيعية المألوفة.

وعملية التلقيح هي عبارة عن جمع بين مني الزواج ورحم الزوجة ، فى صورة جديدة لأسباب، تقتضيها، وحيث لا يتيسر الانجاب فى العادة بالطريقة الطبيعية، فتكون عملية التلقيح مؤكدة لمقتضى عقد الزواج ، ومحققة لمقصده الشرعى، فى الابقاء على النوع البشرى ، فيكون حكمها الجواز، لأن الوسيلة إلى ماهو جائز، جائزة.

ومن ناحية أخرى، فإن إجراء عملية التلقيح بين الرجل وامرأة أجنبية عنه ، بواسطة زرع مادة الرجل داخل رحم المرأة الأجنبية ، فإن فيه إتصال جنسيا غير مباشربين الرجل وأمرأة لا تحل له شرعا، الذى يتمثل فى مخالطة مادة الرجل برحم المرأة المحرمة عليه، والاتصال الجنسى فى هذه الصورة يكون محرما غير جائز، خاصة وأنه يقتضى كشف العورة، وكما أن الوسيلة إلى الجائز، جائزة، فإن الوسيلة إلى المحرم محرمة . كما أنها تتنافى مع مقاصد الزواج ، واختصاص الزوج بزوجته، فيأخذ هذا النوع من التلقيح حكم الزنا، وقد حرم الشارع الاقتراب من الزنا، والمقدمات الموصلة إليه، قال تعالى : **"ولا تقربوا الزناء إنه كان فاحشة وساء سبيلا "** الاسراء /٣٢".

الحاجة إلى تنظيم الاجتهاد الجماعي :

نظرا لسرعة التطور الذى حدث فى العصر الحديث، وتناميه يوما بعد يوم

، والطبيعة المركبة للقضايا والمسائل التى تمخض عنه فقد أصبحت الحاجة ماسة، لتقديم الحلول الشرعية، لتلك المشاكل، ولا يجوز أن يبقى حكم بعض تلك المشاكل معلقة، يضطرب فى معرفة حكمها الرأى العام المسلم، خاصة مع قولنا إنه مامن حادثة إلا وللشريعة فيها حكم، وأنها صالحة لكل زمان ومكان.

ويفرض هذا الوضع، تصدى علمائنا ، بتقديم الحلول العملية ، للقضايا والمسائل، التى أصبحت الشغل الشاغل للعقل المسلم، والتى صارت لازمة لانتظام حياته، واستقرار معاملاته، ورفع الحرج عنه، وليبقى العقل المسلم كما كان متفاعلا مع قضايا بيئته، مهتما بمشاكل عصره ، إيجابيا وبناء أ، فى الاسهام الانساني، فى ركب الحضارة المعاصرة، مبينا قدر الطاقة، بعضا من دقة الصنعة الفقهية ، التي تحلى بها فقهاؤه الأوائل ، والتى أرساها فقهه الغائب أو المغيب عن ساحة الواقع المعاصر.

ولن يكون هذا الاسهام، وتلك الفاعلية بالتمنى ، وانما دون ذلك عمل جاد متواصل ، توضع فيه الخطط والتدابير، وتنظم فيه عمل المؤسسات بما يراعى متطلبات العصر واحتياجاته، وتحدد فيه الأهداف والغايات بدقة، التى يرجى تحقيقها ، والوصول إليها.

ولعل من أهم العناصر فى العملية التنظيمية، هى العناية بالعنصر البشرى ، العقل المسلم نفسه، الذى هو جوهر العملية الاجتهادية، والذى بدون تنميته ، والارتقاء به، واعداده الاعداد السليم، فلن يمكن إدراك النتائج المرجوة ويقدم الدكتور أحمد كمال أبو المجد (٢٤)، المبادئ، التى يتصدى على أساسها ، علماؤنا لحل المشكلات الجديدة، فى ثلاثة :

أن يجتهدوا فى فهم المبادى وتفسير النصوص.

٢- أن يجتهدوا فى فهم الواقع الجديد، والموقف المستحدث، الذى يقيسونه

على تلك المبادئ والنصوص.

٣- ثم يبذلوان الجهد - مع الجماعة كلها - فى اكتشاف وجود المصالح والمفاسد، التى تتحقق أوتفوت بقبول الجديد من الأوضاع والنظم وأشكال الحياة. إن عملية تنظيم الاجتهاد الجماعي، تظل مطلبا ملحا، لانتشال العقل الاسلامى، من ركوده والذى سيساهم لو أفلح فى إنجاز المهام الموكولة على عاتقه، إلى انتهاض الأمة من انحطاطها وكبوتها، فيكفى ما عانته الأمة من تغييب عقلها بعد القول بإغلاق الاجتهاد وحرمان الأمة من ثمرته وعطائه ، طوال قرون عديدة، وقد اجتمع مع تغييب عقلها تزييف وعيها، وإغتيال تشريعها ، من قبل الاستعمار الأوربى الذى جثم على صدرها، لسنوات طوال، والذى ما زالت آثاره تظهر فى طفح الغزو الثقافى ، وأخطبوطه الذى يسرى فى عقل الأمة مجري الدم فى العروق، بعد أن رحل عن البلاد.

وقد أنشأت الأمة بالفعل العديد من المؤسسات، التى تعنى بالتشريع والفقه الاسلامى، مثل المجمع الفقه الاسلامى بمكة، ومجمع البحوث الاسلامية بالأزهر وغيرهما، والمهم هو طريقة أداء هذه المجامع لأعمالها، وفعاليتها فى معالجة المشكلات المعاصرة، الأمر الذى يتطلب تمتعها بالاستقلال فى اختيار أعضائها، بانتقاء النخبه المؤهلة علميا وفكريا، وتقرير المسائل المدرجه فى جدول أعمالها ، بحسب درجة الحاحها، والحاجة إلى بحثها، وحريتها فى إصدار قرارتها بغير توجيه أوضغوط من جانب الدول الاسلامية ، لسبب أو لآخر. وأن يمثل أعضاؤها كل الدول الاسلامية أو أغلبها، ويكون ولاء الاعضاء وانتماءاتهم، للإسلام على اعتبار أنهم يمثلون فكر الأمة والهيئة التشريعية فيها، وأن توجد الوسيلة المناسبة لمتابعة الواقع بل ومعايشته وبلورة اتجاهاته فى كل المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بأنواعها ومتعلقاتها، حتى يتسنى مواكبة التطورات المتلاحقه فى العصر الحالى.

إن على العلماء : أن يطرحوا التقليد الأعمى، لمذاهبهم الفقهية، وأن يتخلوا عن التعصب لرأى أئمة المذاهب على الوجه، الذى يحول بينهم وبين الوصول إلى الحقيقة، وإلى مصلحة الأمة، وأن يقلعوا عن التشبث المستميت بالمتون الفقهية، التى قد لايتلاءم بعضها مع العصر، فإن هذا المسلك يحول بينهم وبين التفكير المثمر، الذى يضيف لعطاء الأئمة، فقها وحلو لا جديدة، ليكون الفقه الاسلامى، موصول الحلقات متتابع الخطى دائم الاسهام فى بيان حكم الشريعة فيما يستجد من القضايا والمشكلات . ولأن الجمود على رأى الأئمة، انتقال من رحابة وسعة آفاق الكتاب والسنة، إلى ضيق الرأى الفردى ومحدوديته. ولأن ذلك المسلك ، يقيم جدرا وأبراجا بين المتحاورين والمتناظرين ويقف عقبه كؤود فى سبيل التوصل إلى رأى فقهى يعبر عن روح الشريعة ومقاصدها ، ومصالح المسلمين، خاصة وأن الأئمة، قد نهوا عن تقليدهم، فيما ذكرناه قبلا.

وقد أحسن العز بن عبد السلام فى تصوير تلك الآفة ، بقوله (٢٥):

ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين، يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه، بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسه الصحيحة لمذهبه ،وجمودا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ، وتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة ، نضالاً عن مقلده.

وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس ، فإذا ذكر لأحدهم في خلاف ما ، وطن نفسه عليه تعجب غاية العجب من استرواح الي دليل ، بل لما ألفه من تقليد أمامه ، حتي ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه أولي من تعجبه في مذهب غيره ، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفضي الي التقاطع والتدابر ، من غير فائدة يجديها ، وما رأيت أحداً رجع عن مذهبه ، اذا ظهر له الحق في غيره بل يصير

عليه مع علمه بضعفه وبعده.

فالأولي ترك البحث مع هؤلاء ، الذين اذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه ، قال لعل امامي وقف علي دليل لم اقف عليه ، ولم أهتد اليه ، ولم يعلم المسكين ان هذا مقابل بمثله ، ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح ، فسبحان الله ما أكثر من أعمي التقليد بصره ، حتي حمله علي مثل ما ذكره.

ويقول وفقنا الله لاتباع الحق أين ما كان ، وعلي لسان من ظهر واين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ومسارعتهم الي اتباع الحق ، اذا ظهر علي لسان الخصم ، وقد نقل عن الشافعي رحمه الله ، أنه قال: ما ناظرت أحداً الا قلت ، اللهم أجر الحق علي قلبه ولسانه ، فإن كان الحق معي إتبعني وإن كان الحق معه اتبعته.

وهذا الكلام من الوضوح وقوة التعبير مالا يحتاج الي اي تعليق .

ويجدر أن نشير هنا الي ضرورة التعامل مع القضايا المعاصرة علي أساس من فقه الدراية المؤسس علي فقه الرواية ، وأن يكون العقل المستلهم للنقل ، هو وسيلة الفقهاء و في طرح الحلول ، والمعالجات الفعالة ، لمشاكل العصر ، وهي مشاكل جد متغيرة كلياً عن مشكلات عصر اجتهاد الفقهاء تحتاج الي التسلح بالفهم العميق والمستنير للكتاب والسنة ، وتمثل المبادئ والقواعد التي اشتملا عليها ، ومقاصد الشريعة وروحها وكلياتها العامة.

وليس مقصودنا من ذلك الانتقاص الاجتهادات الفقهية ، التي قام عليها الفقه الاسلامي العظيم ما شاء الله فإننا بحاجة الي تعلية صرحه بالبناء عليه ، بعد غربلته ، ليكون البناء الجديد ملائماً لقضايا العصر ، فإن المشاكل التي

تواجه العقل الاسلامي تتطلب اجتهاد اجتماعياً ، يعيد للشريعة هيمنتها علي شئون المسلمين في ظل ظروف غير مواتية ، وسلوكيات معوجه ، ونظام عالمي ضاغط ، وقد أثر عن عمر بن عبد العزيز: يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

الاجتهاد الجماعي لغة العصر:

الأمة الإسلامية أنيط بها مهام جسام ، وعليها ان تكون في آدائها الأمي ، وفي مكانتها ، علي مستوي يلائم موقعها الانساني كما اراد الاسلام . أما وأن حال الأمة ، قد وصل الي حالة من التدني ، والتردي ، وفقدان المكانة ، حداً لا يجوز السكوت عليه ، او التغاضي عنه ، ووسيلة استنهاضها واعادتها الي سابق عهدها ، يكون ببعث مقومات شخصيتها ، ومكمن قوتها ، ووضع آليات جديدة ومنهاج عمل ، يستعيد الضائع ، ويقدم عطاءه لكل عصر.

وأحد السبل المحققة لذلك ، أن يمارس عقلها الجمعي تلك المهمة الصعبة ، خصوصاً وأن الاجتهاد الجماعي المستند الي الشرع ، يمثل الأصل الثالث من أصول الشريعة ، بعد القرآن والسنة ، وهو كل عقل الأمة ، فهو حصيلة تفكير الأمة ، أو بالمعني الأصولي اتفاق الأمة الاسلامية علي حكم شرعي ، وهو ما يكسبه قوة وفاعلية، يستطيع بها أن يتعامل مع كافة المتغيرات ويقاوم ألوان الاختراقات المدمرة.

والمراد باتفاق الامة في هذا الموضع ، اتفاق المجتهدين منها، لأنهم المؤهلون للفهم القادرون علي الاستنباط فيكونون ممثلين عن الأمة ، في القيام بمهمة الاجتهاد في الأحكام ، ويكون رأيهم معبراً عن ارادة الأمة وعقلها ، في الحكم الصادر منها.

ويتمتع رأي الأمة بحجية شرعية ، فهو مصدر الأحكام ، ويتعين تنفيذه والعمل به، ويعد معصوماً عن الخطأ ، لورود الأحاديث في هذا المعني ، منها ما رواه احمد والطبراني في الكبير مرفوعاً قوله (ص) لا تجتمع امتي علي ضلالة" والحاكم في مستدركه عن ابن عباس بلفظ :"لا تجتمع هذه الأمة علي ضلالة" وجاء المرفوع بلفظ : "سألت ربي ألا تجتمع أمتي علي ضلالة فأعطانيها".

وهل الحجية في الاجتهاد الجماعي ، حجية مطلقة في كل عصر ومكان ؟ الأصل انها كذلك للنصوص المعظمة لمخالفته ولعصمة رأي الأمة ، وامتناع الخطأ عليها. لكن المصالح كما هو معلوم متغيرة ، تخضع للتطور، وهو حاصل بتغاير الازمان ، واختلاف المكان ، ومن ثم قد يكون من المناسب القول ، بأن للمجتهدين المتأخرين ان يقضوا ما أجمع عليه من قبلهم ، بل وما أجمعوا هم عليه ، اذا رأوا المصلحة في غيره ، ، فإن وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لا لأجل العصمة ، كما قيل في الأصول ، ويؤيد رشيد رضا رأيه هذا(٢٦) ، بأن الاجماع يكون عن اجتهاد ، والمخطئ في اجتهاده لا يكون ضالاً ، وانما يعد عاملاً بما وجب عليه ، وان ظهر له خطأ اجتهاده بعد ذلك ، كمن يجتهد في القبله ، ويصلي عدة صلوات ثم يظهر ان اجتهاده كان خطأ ، فإن صلاته صحيحة ، فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها ، كما تختلف المصالح القضائية والسياسية ، التي يجري فيها الاجتهاد العام والاجماع.

والواقع أن هذا الاتجاه يتفق مع طبيعة الأوضاع المعاصرة ، والظروف المتغيرة ، خاصة وأن القضايا المعروضة ذات طبيعة مزدوجة ومتنوعة ولا تأخذ ذلك الشكل المبسط الذي كانت عليه قضايا عصر الاجتهاد. كما أنها تتعلق في الغالب بالمصالح العامة للأمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

أما القضايا الدينية ، التي تتعلق بأصل الدين ، والاعتقاد فهي من

الثوابت المستقرة التي لا مجال للمداخلة فيها أو مناقشتها ولا أن تثار ضمن القضايا المتجددة.

وأمر آخر يرشح هذا المعني ، يتجلي في التطور العلمي الذي نقل العالم طفرة من امم متباعدة ومتعددة الي قرية الكترونية ، يتحتم تعاون اهلها ، لتشابك المصالح فيما بينهم ، الأمر الذي يبرز أحد المعطيات الهامة الجديدة ، التي اسفرت عن زخم من المشكلات في شتي المجالات ، يتعين علي الأمة الخاتمة ان تتعامل معها ، واضعة نصب عينها شرعية الحكم ، ومصلحة الامة والانسانية وهو ما يستدعي النظرة الأصلية والمتجددة في نفس الوقت لمواكبتها.

الدور الحضاري للأمة:

ينبغي لفقهائنا عند ممارستهم للاجتهاد الجماعي وحتي الفردي ان يعوا أن لأمتنا الاسلامية رسالة حيوية وبناءة في هذا الكون ومرد هذا اليقين هو قيم وثقافة وحضارة هذه الأمة ، والتي تضرب بجذورها عبر تاريخ طويل من التأثير والتأثر ، والتفاعل والتحاوز مع فكر وثقافة الآخرين.

لقد كان فكر هذه الأمة ، هو المعبر والجسر ، الذي نقل فكر العالم القديم الي العالم الحديث ، مشبعاً بروح الاسلام ، ورسالته الخالدة للإنسانية جمعاء ، في كل ميادين الفكر الانساني في التشريع ، والعلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية والتجريبية.

لقد انعقدت الريادة للأمة مجتمعة ، وقت أن كانت صحيحة في فكرها ، ثرية في عطائها ، مؤمنة برسالتها ، مجتهدة بعقلها ، متكاملة في شخصيتها فاستطاعت ان تتبوأ مكانتها اللائقة بها بالقدر الذي جسدت فيه ، صرحاً من القيم الانسانية الرفيعة تلك حررت فيها الانسان من رق العبودية لبني جنسه ، بكل مايشهد عليه التاريخ الانساني عبر القرون الطوال من مظالم ومآسي تشيب

من هولها الولدان ، لتخلص الانسان من الوان العبودية الصارخة المدمرة بجعله انساناً يعبد الله وحده فتغرس فيه الايمان بالله وبالنفس ، ليبدع ويسهم ويفعل ويفيد الآخرين في الكون الذي يعيش فيه ومن ثم يصبح صاحب حضارة ، وحامل رسالة يحقق بها أهدافه ويتغيا بها مقاصده.

وفي خلال تلك الحقبة التي تحملت فيها الأمة مسئولياتها الكونية ، نحو عالم العصور الوسطي ،، بلغت فيها الذروة في مشاركتها البناءة بترقية الفكر ، وحمل راية العلم ، وبناء الحضارة وتهذيب الأخلاق ، لم تذب شخصيتها ولم تفرض فكرها ونظمها لتمحو شخصية الغير ولم ترفض الصالح من فكر الأقدمين ، ولم تحتكر لنفسها سبل الرقي والتقدم ، بل ألقت في روع الانسان المسلم نفع الغير وبناءه روحياً ومادياً ، دون طمس لشخصيته ودون اعتداء علي حريته في تقرير مصيره.

إن علي أمتنا ، إعمالاً لشريعتها، أن تدرك أن التفاهم والتحاور هو أجدي وأفعل الوسائل ، لمعرفة ما عند الغير ، وتقديم ما عندها ، محافظة علي أصالتها ومن غير تنكر أو تغريب لقيم الأمة أو إذابة لشخصيتها ، ودون افتئات علي اسهام الحضارة المعاصرة ، التي بلغت المنتهي في عالم المادة والعلم التقني والتكنولوجي.

ان فقهاءنا في عالمنا الاسلامي ، مطالبون بإحياء فقه الأمة الصحيح وابتكار الوسائل والمناهج التي يتم بها الحوار بين عالمنا الاسلامي الفقير في عالم المادة ، الغني في عالم القيم والأخلاق والمثل ، فهل ننهض بهذه المهمة وهل يعمل الغرب علي إزالة العقبات وإقامة الجسور ، علي أساس من الجمع بين المادة والمثل ، ولا يتأتي ذلك إلا بطرح الشكوك ، والعمل الجاد نحو خير الانسانية ، والتعاون والتواصل من الجميع ، وليس التقوقع أو الانعزال أو السلبية أو الانسحاب من الحياة ، أو الوقوف مكتوفي الأيدي ، في مواجهة التطور المتلاحق.

الهوامش

(١) الوحي المحمدي، ص ١٩٨٨،١٦١،الزهراء للإعلام العربي

(٢) قواعد الأحكام ، جـ١ ،ص ١٩٣، دار الجيل - بيروت.

(٣) تفسير المنار ، جـ٨،تفسير آخر الآيات١٥٣،١٥٢،١٥١ من سورة الأنعام

(٤) د٠محسن عبدالحميد، تجديد الفكر الاسلامي ، ص١٣٩، ١٤٠ دار الصحوة

(٥) كشف الأسرار،جـ٢ ،ص٤٥٤-٤٥٦ دار الكتب العلمية-بيروت

(٦) إعلام الموقعين ، جـ٢ ،ص٤٧، دار الجيل -بيروت

(٧) إعلام الموقعين ، جـ٢ ص٧١

(٨) د٠يوسف القرضاوي ، الفقه الاسلامي بين الأصالة والتجديد ، ص٠٢دار الصحوة

(٩) الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، ص٥٣،٥٢ مطبعة صبيح

(١٠) المستصفي في علم الأصول ، ص٢٨٨،٢٨٧ دار الكتب العلمية-بيروت

(١١) ارشاد الفحول، الي تحقيق الحق من علم الأصول ، ص٢٩،دار الكتب العلمية بيروت

(١٢) د٠محمد يوسف موسي ، تاريخ الفقه ، جـ١ ،ص٧،عبد الوهاب خلاق ، علم اصول الفقه ، ومصادر التشريع فيمالا نص فيه ص١٢

(١٣) الرازي ، المحصول في علم اصول الفقه ، جـ٢ص٤٩٩٠ دار الكتب

العلمية -لبنان

(١٤) إعلام الموقعين ، جـ٢،ص٢٠٠، ٢٠١

(١٦) الفروق، جـ٢،ص١٠٥، عالم الكتب - بيروت

(١٧) الرسالة ، ص٢١٨ ، ٢١٩ مطبعة الحلبي

(١٨) إعلام الموقعين ، جـ١، ص ٨٧، ٨٨

(١٩) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، جـ١ص٨٧، ٨٨

(٢٠) إرشاد الفحول ص٣٧٥ -٣٧٧

(٢١) الجامع لأحكام القرآن ، تفسير الآية ١٢٢ من سورة التوبة ، دار الغد العربي

(٢٢) شريعة الاسلام صالحة لكل زمان ومكان ، ص١٣٣ دار الصحوة

(٢٣) عادل عبد المجيد رسلان ، العلاقة الجنسية غير السوية وأمراضها ، بحث مقدم الي المؤتمر الطبي الاسلامي الدولي، فبراير ١٩٨٧.

(٢٤) حوار لا مواجهة ، ص٩٣ ، دار الشروق

(٢٥) قواعد الأحكام ، جـ٢،ص ١٥٩، ١٦٠

(٢٦) تفسير المنار ، تفسير الآية ٥٩ من سورة النساء ، ص ١٧٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فهرس الموضوعات

رقم الإيداع بدار الكتب
٨٢٩١/٩٥
I - S - B - N
977 - 00 - 9306 - 8

